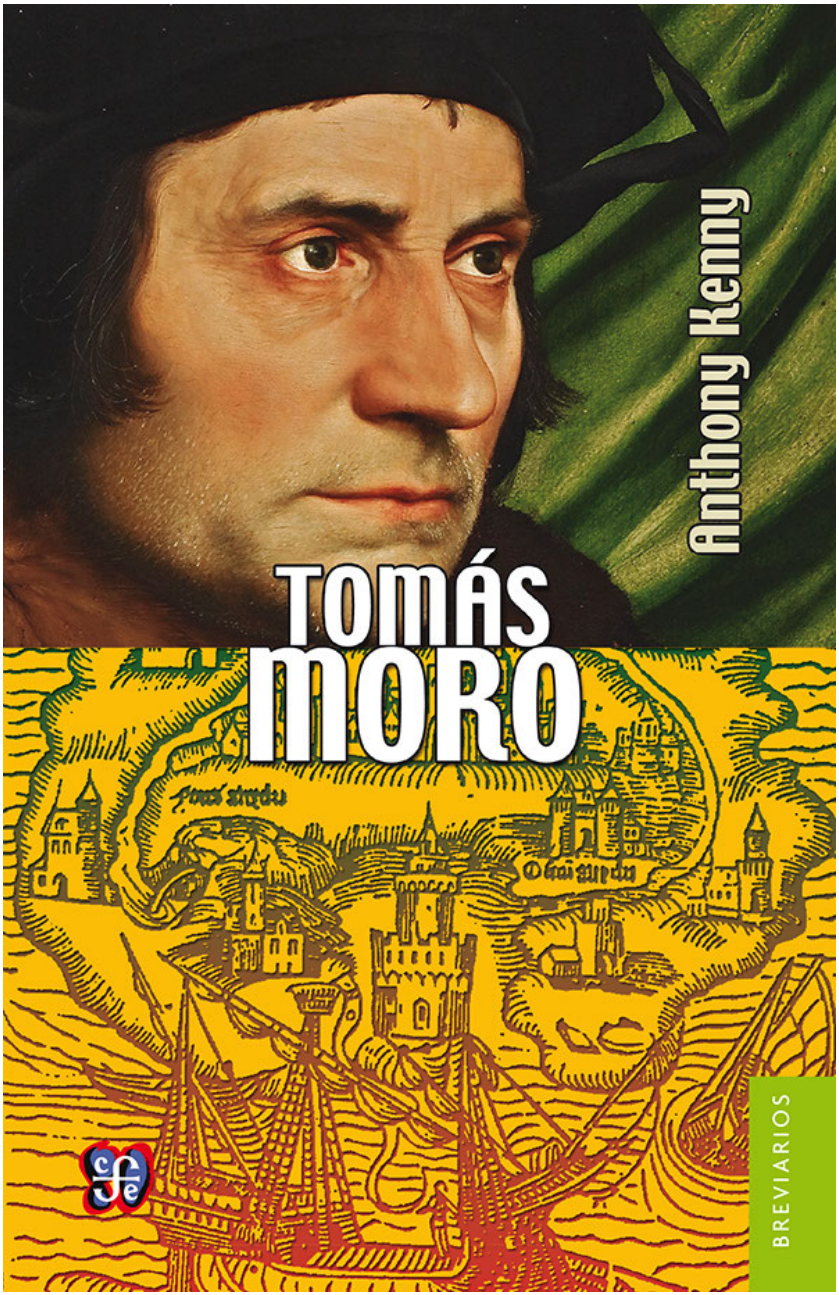
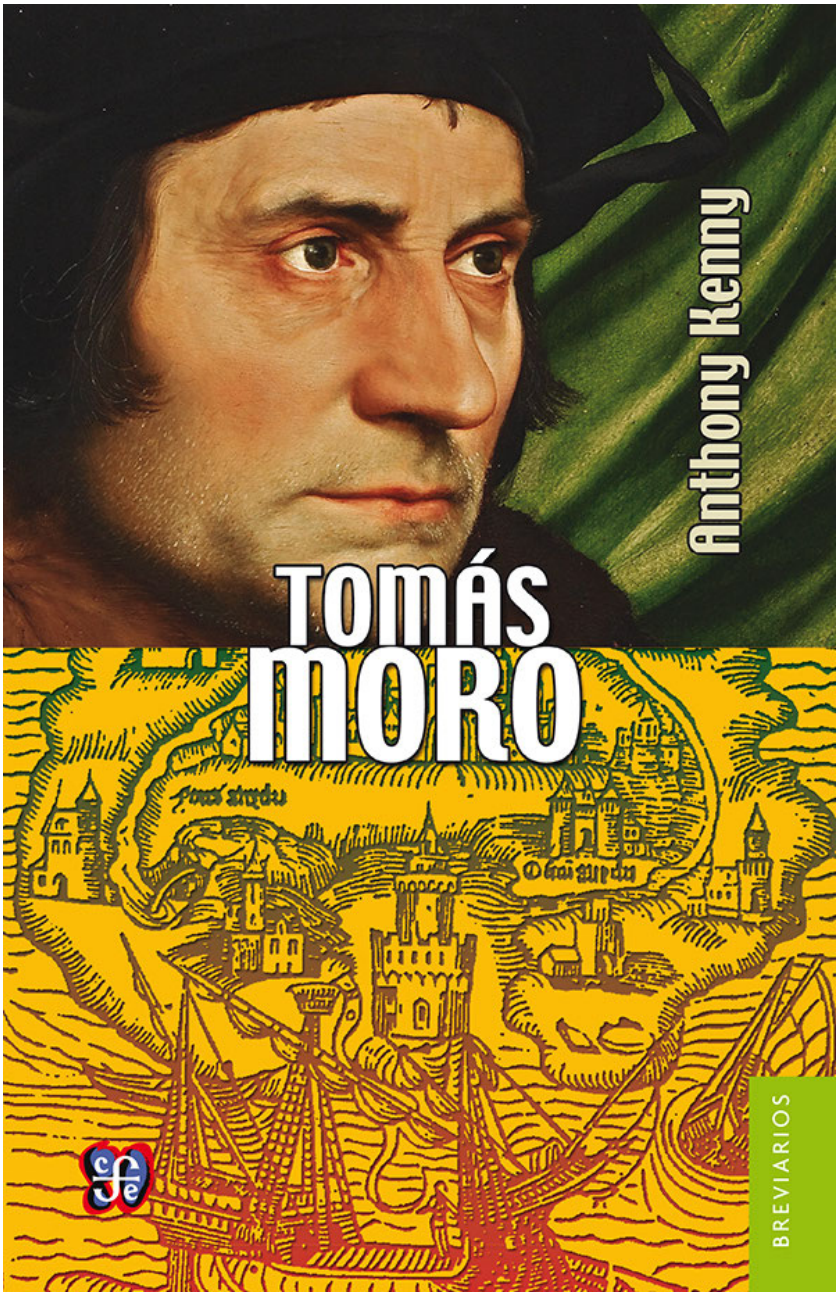

Anthony Kenny
TOMÁS MORO
BREVIARIOS


Anthony Kenny
TOMÁS MORO
BREVIARIOS

BREVIARIOS

del

FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

442

Tomás Moro

Anthony Kenny

Traducción de

ÁNGEL MIGUEL RENDÓN

FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

Primera edición en inglés, 1983

Primera edición en español (Breviarios), 1987

Segunda edición (Tezontle), 1992

Tercera edición (Breviarios), 2014

Primera edición electrónica, 2014

Diseño de portada: Paola Álvarez Baldit

© 1983, Anthony Kenny

Esta obra fue publicada originalmente en inglés en 1983 con el título Thomas More.

Esta traducción se publica por acuerdo con Oxford University Press.

D. R. © 2014, Fondo de Cultura Económica

Carretera Picacho-Ajusco, 227; 14738 México, D. F.

Empresa certificada ISO 9001:2008

Comentarios:

editorial@fondodeculturaeconomica.com

Tel. (55) 5227-4672

www.fondodeculturaeconomica.com

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra, sea cual fuere el medio. Todos los contenidos que se incluyen tales como características tipográficas y de diagramación, textos, gráficos, logotipos, iconos, imágenes, etc., son propiedad exclusiva del Fondo de Cultura Económica y están protegidos por las leyes mexicanas e internacionales del copyright o derecho de autor.

ISBN 978-607-16-2300-3 (ePub)

Hecho en México - Made in Mexico

ÍNDICE

Reconocimientos

Nota sobre las abreviaturas

Introducción

El joven humanista

La república de Utopía

El canciller del rey

Un defensor de la fe

Los problemas del canciller

“Perder la cabeza sin sufrir daño”

El hombre para todas las estaciones

Sugerencias para lecturas adicionales

RECONOCIMIENTOS

Estoy en deuda con fray J. McConica, el doctor John Guy, el doctor Maurice Keen, los señores G. Watson y Keith Thomas y el doctor Henry Hardy, por su ayuda en varios puntos relacionados con la escritura de esta obra.

NOTA SOBRE LAS ABREVIATURAS

Las siguientes abreviaturas han sido usadas en las referencias dadas en el texto.

D	Dialogue of Comfort against Tribulation,
E	The Essential Thomas More, editado por
H	Harpsfield's Life of More, editado por E.
L	St. Thomas More: Selected Letters, editad
R	Roper's Life of More, editado por E. E. Re
U	Utopia,* editado por Surtz.
W 1 y 2	The English Works of Sir Thomas More, e
Y	The Yale Edition of the Complete Works

Los detalles bibliográficos completos de estas y otras obras se dan en las “Sugerencias para lecturas adicionales”, al final de la obra.

* Las notas remiten a la traducción de “Utopía”, de Agustín Millares Carlo, recogida en el libro Utopías del Renacimiento, México, FCE, 1982 (Colección Popular, 121). [T.]

INTRODUCCIÓN

Tomás Moro merece un lugar en la historia intelectual de Europa por tres razones. Escribió un clásico latino, Utopía, que hoy es tan leído como siempre. Estableció un patrón particular de erudición, santidad y servicio público en su vida, que ha continuado fascinando a escritores e historiadores de muy diferentes tipos, y que ha contribuido al concepto ya tradicional que el inglés tiene de su carácter. Sus voluminosos escritos ingleses ocupan lugar significativo en la historia de la lengua y de su literatura controvertible y devota. Estas tres demandas hechas al historiador de ideas son de peso desigual, y no habría acuerdo entre los eruditos en cuanto al orden en que deberían ser situadas. Pero si la importancia de Moro ha de ser justamente evaluada, estas tres demandas deben ser consideradas en conjunto; por esta razón un "Past Master"* sobre Moro debe ocuparse de su vida y su muerte tanto como de las ideas que puso por escrito.

De hecho, Utopía puede ser leída y disfrutada aun por los que no saben nada de la vida de su autor. Ha dado placer a muchas generaciones bien que haya sido leída como un relato acerca de un continente recién descubierto (como lo fue por algunos contemporáneos de Moro), bien como un juego alegre de la imaginación, sin otro propósito serio que el de la sátira (como aún lo es por parte de algunos correligionarios católicos de Moro), bien como un programa político y económico serio para la instauración de una sociedad comunista, escrito por un hombre de genio que "defendió a las clases oprimidas aun cuando se encontró solo" (como lo fue por el precursor socialista Karl Kautsky). Para empezar a comprender el libro —irónico en partes—, basta saber que es producto del enérgico impulso para el cambio, característico de los mejores eruditos católicos antes de que la Reforma protestante hiciera más hábil y más cauta su defensa del cambio.

Pero la lectura de Utopía es iluminada por un nuevo conocimiento y oscurecida por nuevos problemas cuando el lector recuerda que su

autor participó de manera activa en la vida política de la corrupta sociedad que satiriza, que estaba dispuesto a morir por doctrinas terminantemente contradictorias que el libro parece ofrecer para admirar, y que ayudó a ajusticiar a hombres por desviaciones de la ortodoxia católica mucho menos serias que las de los utópicos. El conocimiento de la vida de Moro y la comprensión de su postura frente a la controversia no es algo ajeno a una lectura inteligente de Utopía: es esencial para su correcta interpretación.

A pesar de su profundo compromiso con las batallas religiosas de la época, Moro ha sido admirado a menudo como un modelo de erudición e integridad por los herederos de sus opositores. Nadie lo ha aclamado nunca como gran hombre de Estado, pero es mostrado con frecuencia, y no sólo por los católicos, como el modelo de juez incorruptible y de cortesano no servil. Para Samuel Johnson fue "la persona más virtuosa que estas islas produjeron jamás". Robert Southey, en Colloquies on Society, conjura su espíritu desde la tumba como a una encarnación de la sabiduría. Para C. S. Lewis, Moro fue un "hombre ante quien los mejores de nosotros deben permanecer descubiertos".

En las biografías más antiguas, y en menor grado en sus propios escritos ingleses, Moro aparece como hombre de ingenio y alegría poco comunes. Sus chistes, a diferencia de la mayoría de los primeros chistes de la época de los Tudor, son todavía agudos y divertidos. Moro, de hecho, es la primera persona que representa el peculiar ideal inglés de que el hombre bueno enfrenta la adversidad y la crisis no con resignación silenciosa, ni con una sublime declaración de principios, sino con un chiste. Uno de los más recientes biógrafos de Moro ha dicho muy bien que "Moro nunca fue más ingenioso que cuando estaba menos divertido". Creo que Moro fue la primera persona que usó el ingenio de manera sistemática para enfrentar situaciones peligrosas y desesperadas en una forma que más tarde se consideró expresión de sangre fría característicamente inglesa a través de la historia del país hasta el Somme y la Batalla de Inglaterra. Algo del mismo estilo era observado en la Antigüedad, desde Sócrates hasta san Lorenzo; pero no sé de ningún inglés que lo encarnara tan plenamente antes que Moro, aunque algo de esto se encuentra en los personajes ficticios de Chaucer.

El encanto y las virtudes de Moro, por supuesto, planteaban un acertijo para los historiadores que consideraban atrasada y perversa su postura en la controversia religiosa. Macaulay puede servir a muchos de vocero: ofrece el caso de Moro como prueba de que la religión y la teología no son disciplinas que progresen como las ciencias.

No tenemos ninguna seguridad contra el predominio, en lo futuro, de cualquier error teológico que haya prevalecido en lo pasado… Cuando reflexionamos que sir Tomás Moro estaba dispuesto a morir por la doctrina de la transubstanciación, no podemos menos que sentir alguna duda de si la doctrina de la transubstanciación no pudiera triunfar sobre toda oposición. Moro era hombre de gran talento. Tenía toda la información sobre el tema que nosotros tenemos, o que tendrá cualquier ser humano mientras dure el mundo… Somos, por lo tanto, incapaces de comprender por qué lo que creyó sir Tomás Moro con respecto a la transubstanciación pudiera no ser creído hasta el fin de los tiempos por hombres iguales a sir Tomás Moro en facultades y honestidad. Pero sir Tomás Moro es uno de los especímenes selectos de la sabiduría y la virtud humanas, y la doctrina de la transubstanciación es una especie de prueba de fuego. Una fe que soporte ese examen, soportará cualquiera.

Las obras de controversia de Moro son, de hecho, el más equívoco de sus legados a la república de las letras. Aun entre católicos romanos, pocos leen hoy día, “por su contenido”, sus defensas del sistema doctrinal, sacramental y legal del mundo cristiano medieval. En realidad, nunca habrían sido reimpresas, en años recientes, si no hubieran sido obra del autor de Utopía y mártir de Tower Hill. Sin embargo, no pueden ser completamente pasadas por alto por el historiador de las ideas. Después de todo, las mentes más selectas habían contribuido durante siglos al sistema intelectual de la cristiandad occidental, y la defensa que Moro hizo de él es la declaración más completa, en inglés, de los puntos de conflicto entre el sistema tradicional y los reformadores que buscaban destruirlo. No obstante, Moro contribuyó con poco de lo suyo al

sistema que defendía, y por eso sus obras inglesas han atraído menos la atención de historiadores de la teología que de historiadores de la lengua.

El doctor Johnson publica, en la "Historia de la lengua inglesa", que prologa su Diccionario, copiosos extractos, en prosa y en verso de Moro, sobre la base de que "Ben Jonson" deja entrever que sus obras eran consideradas como modelos de un estilo puro y elegante". Un gramático escribió, en la primera parte del siglo XX, "sea lo que fuere la lengua cuando Moro la encontró, permaneció donde la dejó hasta que Dryden la civilizó de manera definitiva". Autores recientes han criticado mucho más su estilo y se han mostrado escépticos en cuanto a su influencia sobre la lengua. Pero C. S. Lewis, cuya severidad con Moro el escritor es tanta como su reverencia por Moro el hombre, lo alaba repetidamente como escritor y cuentista cómico: sus "cuentos alegres —nos dice— resistirán la comparación con cualquiera de la misma clase en las obras de Chaucer o Shakespeare".

Los escritos piadosos de Moro tienen un atractivo más amplio que sus opúsculos de controversia. El más sublime de éstos es Diálogo de consuelo, escrito durante su encarcelamiento al final de su vida. Nadie que comparta las premisas religiosas en las que se basa la obra puede leerla sin admiración, y quienes las rechacen no pueden permanecer impasibles al encontrarse con la forma resuelta y alegre con que Moro medita sobre la expectativa del dolor y de la muerte.

En la presente obra he tratado de hacer justicia, dentro de lo que permite su breve extensión, a los tres aspectos en que Moro tiene importancia para la historia intelectual y moral de nuestra cultura. Expongo las principales ideas de Utopía y ofrezco una interpretación de su mensaje; narro la vida de Moro en la medida en que es necesario para indicar la influencia de su personalidad sobre posteriores admiradores y para ilustrar el ingenio de su oratoria; hago un esbozo del sistema católico que defendía y doy ejemplos del estilo enérgico en el que escribió su defensa. Por último, he intentado demostrar que el estudioso, el servidor público martirizado y el prosista controvertido no son tres personalidades conflictivas distintas sino un ser humano único y congruente.

* “Past Masters” es la colección de Oxford University Press en la que fue publicada originalmente esta obra. [T.]

I. EL JOVEN HUMANISTA

TOMÁS MORO nació en los últimos años del reinado de Eduardo IV, un rey de la dinastía de York cuyas sangrientas contiendas con la Casa de Lancaster se conocen como la Guerra de las Dos Rosas. En 1483, cuando Tomás tenía alrededor de cinco años, murió el rey Eduardo, dejando el trono a Eduardo V, su hijo de 13 años. Ese mismo año murió el joven Eduardo y su tío, el duque de Gloucester, se convirtió en el rey Ricardo III. Treinta años después, Moro se convirtió en el primer biógrafo de Ricardo: él fue quien contó extensamente por primera vez la historia del asesinato de Eduardo y su hermano menor en la Torre de Londres, ordenado por su malvado tío. Dos años después, Ricardo mismo fue muerto, derrotado en la batalla final de la Guerra de las Dos Rosas por el pretendiente de Lancaster, Enrique Tudor, quien lo sucedió como el rey Enrique VII.

Fue durante el reinado de 14 años de Enrique VII cuando Moro pasó de la niñez a la madurez. Era hijo de Juan Moro, abogado de Lincoln's Inn, cuya familia vivía en la parroquia de Saint Lawrence Jewry, en la ciudad de Londres. Después de ser instruido en St. Anthony's, en la calle de Threadneedle, Tomás se convirtió en paje del arzobispo de Canterbury en el palacio de Lambeth. Juan Morton, el arzobispo, era lord canciller de Enrique VII y llegó a ser cardenal: a su servicio, el niño atendió a los principales estadistas y eclesiásticos de la época. Las visitas admiraban su precoz conversación y recordaban con cuánto ingenio improvisaba en los retablos navideños. Se afirma que el cardenal dijo: "Este niño que aquí atiende la mesa, quienquiera que viva para verlo, dará pruebas de ser hombre maravilloso" (R 3).

Por consejo de Morton, Tomás Moro fue enviado, en su temprana adolescencia, a estudiar en Oxford, quizás el Canterbury College (ahora Christ Church), o bien a la Magdalen College School. El superior en Magdalen School era Juan Holt, tutor de los pajes al servicio del cardenal Morton; publicó un libro de texto de gramática

al que el adolescente Moro contribuyó con un prólogo y un epílogo en versos latinos. Moro estuvo en Oxford menos de dos años en total. No aprovechó el tiempo que pasó allí y no parece haber hecho muchos amigos para toda la vida: el único que se sabe que fue su contemporáneo en Oxford es Cutberto Tunstall de Balliol. Años más tarde, Moro recordaba lo pobre de su estancia en Oxford y a menudo se mofaba de la lógica que se enseñaba allí. La mayor parte de su propia erudición la adquirió después de salir de la universidad.

Juan Moro estaba ansioso de que su hijo lo siguiera en una carrera de leyes y lo trajo de regreso a Londres para capacitarlo lo más pronto posible. Tomás ingresó a una de las Inns of Chancery* para recibir adiestramiento preparatorio y luego fue admitido en el Lincoln's Inn el 12 de febrero de 1496 (la primera fecha segura de su carrera). Progresó firmemente y fue llamado a la Barra cerca de 1502. Además de sus propios estudios legales, enseñaba a abogados más jóvenes en Furnivall's Inn y llegó a dominar la antigua literatura latina tan bien que fue invitado a dar un curso de conferencias sobre La ciudad de Dios, de san Agustín, en la iglesia de Saint Lawrence Jewry. El rector era allí Guillermo Grocyn, uno de los poquísimos eruditos que sabían griego en Inglaterra. Moro comenzó a estudiar con él esa lengua en 1501 y pronto fue competente para escribir elegantes versiones latinas de difíciles epigramas griegos. A los 25 años, abogado de profesión, era uno de los más consumados eruditos clásicos de su generación.

La época en que creció Moro fue de descubrimientos y redescubrimientos. El año en que fue por primera vez a Oxford, Cristóbal Colón descubrió América. El estudio de las literaturas griega y latina de la Antigüedad pagana había apasionado a eruditos durante varias décadas en Italia; había recibido un estímulo por la llegada de eruditos griegos refugiados cuando los turcos saquearon Constantinopla en 1453. Este renacimiento del conocimiento clásico estaba esparciéndose desde Italia hacia el norte a través de Europa: uno de los eruditos más grandes de la época era un cura holandés, Desiderio Erasmo, quien conoció a Moro en una visita a Inglaterra en 1499 y pronto se convirtió en uno de sus más íntimos amigos.

Erasmo y su círculo fueron conocidos como “humanistas”. Esto no significaba que desearan remplazar los valores religiosos por valores humanos seculares: significaba que creían en el valor educativo de las “letras humanas” o clásicos griegos y latinos. Los humanistas se alejaron de los estudios técnicos, lógicos y filosóficos que habían preocupado a tantos eruditos —la llamada filosofía “escolástica”— durante la Edad Media tardía, y pusieron nuevo interés en el estudio de la gramática y la retórica. Se comunicaban entre sí en latín e intentaban escribir en prosa elegante tomando como modelo a los autores más admirados de la antigua Roma en lugar de usar la lingua franca medieval, que condenaban como bárbara. Nuevos métodos filológicos fueron elaborados por ellos para contar con textos fidedignos y precisos de los autores antiguos. Estos textos eran publicados en hermosas ediciones por los nuevos impresores-editores, quienes estaban explotando el arte recién descubierto de la imprenta. Los humanistas creían que los instrumentos de su erudición, aplicados a los antiguos textos paganos, restaurarían en Europa artes y ciencias olvidadas hacía mucho y, aplicadas a los textos de la Biblia y de antiguos autores cristianos, ayudarían a la cristiandad a comprender de manera más pura y auténtica las verdades cristianas.

El renacimiento de las letras fue acompañado por un florecimiento general de la cultura. Moro vivió durante el apogeo del arte renacentista: Miguel Ángel era tres años mayor que él, y Rafael cinco menor. Además, el renacimiento artístico cruzó el canal rumbo a Inglaterra: fue un colega de Miguel Ángel quien diseñó la tumba de Enrique VII en Westminster.

La Europa en que creció Moro era una sola unidad en materia de religión. Gran Bretaña, Francia, Alemania, España, Italia y Austria constituían, de manera similar, Estados católicos que reconocían la autoridad central del papa, el obispo de Roma. Pero la supremacía del papado y la unidad de la cristiandad habían recibido heridas que resultarían fatales en tiempos de Moro. Durante la mayor parte del siglo XIV los papas vivieron no en Roma sino en Aviñón, en Francia. Era un escándalo que el primer obispo de la cristiandad pudiera poner ejemplo de absentismo y además los papas de Aviñón adquirieron mala fama por una extorsionante aplicación de impuestos a los fieles. El regreso del papado a Roma en 1378 fue

seguido por el estallido del Gran Cisma: durante casi 40 años la Iglesia no tuvo un papa, sino dos, uno en Roma y otro en Aviñón, cada cual apoyado por la mitad de la cristiandad, cada cual llamando impostor al otro. El cisma no finalizó hasta que el Concilio General de la Iglesia en Constanza eligió, en 1417, al papa Martín V. La forma en que se puso fin al cisma dejó a muchos cristianos con la duda de si la suprema autoridad en la Iglesia se hallaba en el papa Martín y sus sucesores, o en los concilios generales que sucedieron al de Constanza. Los papas del siglo XV, además, actuaban menos como pastores universales que como príncipes locales italianos; en el engrandecimiento de sus propias familias, algunos de ellos no rehuyeron el soborno, la guerra y el asesinato, y las contrapartes eclesiásticas de estos crímenes, la simonía, la interdicción y la excomunión. Bajo el papado de Alejandro VI (1492-1503), el hombre más ruin que jamás ocupó la sede romana, Tomás Moro pasó de la niñez a la madurez.

Moro debe haber aprendido de niño, por supuesto, la lección que iba a repetir más adelante en la controversia con los protestantes: que lo sagrado de un oficio no es destruido por lo indigno de su detentador. De cualquier manera, alguien criado en Inglaterra no se encontraba con escándalos eclesiásticos de la gigantesca magnitud de los hallados en la Iglesia en Italia. En general, los obispos ingleses eran mundanos más que malvados; los monasterios ingleses, en su mayoría, eran confortables más que corruptos. Muchos miembros del alto clero eran funcionarios civiles que obtenían sus emolumentos de los beneficios de la Iglesia; pagaban a sustitutos empobrecidos para que realizaran sus deberes pastorales. Los frailes dominicos y franciscanos, cuya vocación los obligaba a vivir de la limosna, habían sido admirados una vez por su celo y pobreza; ahora eran considerados por muchos, con mayor o menor justicia, como parásitos ociosos. Pero el clero parroquial siguió siendo bastante popular, y los ingleses como un todo tenían fama de devotos ante los extranjeros. “Van a misa todos los días —escribió un viajero veneciano en 1497— y dicen muchos padrenuestros en público, llevando las mujeres largos rosarios en las manos.”

La profunda importancia de la Iglesia para los ingleses se manifestaba sobre todo en los siete sacramentos, o ceremonias oficiales, que satisfacían las necesidades del espíritu y marcaban los

acontecimientos principales en la vida de los fieles, desde el seno materno hasta la tumba: el bautismo en la infancia, la confirmación en la niñez, el matrimonio y las órdenes sagradas para poner en movimiento una vocación secular o clerical, la penitencia y la eucaristía para limpiar y alimentar el alma, y la extremaunción para confortar a los enfermos y a los moribundos. La administración de los sacramentos era la función más importante de la Iglesia institucional, y éstos eran esenciales para que el creyente alcanzara la santidad durante la vida, o por lo menos la santidad a la hora de la muerte, que era necesaria para ganar la vida eterna en el cielo y evitar el eterno castigo en el infierno. Tal era la ortodoxia contra la que, desde la época de los lolardos en el siglo XIV, casi ningunas voces heréticas habían sido levantadas desde hacía mucho en Inglaterra.

Inglaterra era devota, y estaba libre de herejías públicas, pero ningún inglés había sido canonizado como santo desde Tomás de Hereford, quien murió en 1282. Sin embargo, en medio del catolicismo despreocupado y cómodo de la mayoría, había comunidades donde hombres y mujeres santos vivían rudas vidas de pobreza, de castidad y de obediencia a una regla rigurosa. Una de éstas era la Charterhouse de Londres, donde vivían monjes cartujos en silenciosa contemplación, en celdas solitarias. Moro fue atraído por esta austera vocación; vivió cuatro años en Charterhouse o cerca de allí, cuando se preparaba en materia de leyes, y compartió la vida monástica de ayuno y oración. Erasmo nos dice que mientras escribía sus conferencias acerca de san Agustín, Moro estaba casi resuelto a hacerse sacerdote, “pero como encontró que no podía superar su deseo por una esposa, decidió ser un esposo fiel antes que un sacerdote infiel”. Pero aun después de casarse, Moro continuó con la práctica de austeridades monacales, usando un cilicio bajo su ropa, como prenda penitencial. Su yerno anota que “también a veces castigaba su cuerpo con látigos de cuerdas anudadas, lo que sólo sabía mi esposa, su hija mayor, en quien él confiaba muy especialmente por su discreción, haciéndole lavar el propio cilicio cuando había necesidad” (R 25). Varios de los cartujos londinenses hallarían, como Moro, una muerte de mártir: al observarlos camino de su ejecución, Moro, desde su ventana en la Torre de Londres, comparó, hablando con su hija, la feliz suerte de estos religiosos, que después de una vida de penitencia iban hacia la

muerte como los novios van a sus bodas, con la de “los que, desdichados mundanos, como tu pobre padre ha hecho, han consumido todo su tiempo en el mundo en placer y ocio, licenciosamente” (R 39).

En ningún momento vivió Moro de una forma que un hombre del mundo hubiera considerado licenciosa. Sobreviven uno o dos epigramas que hablan de amoríos juveniles. Erasmo nos dice que “no mostraba aversión a las mujeres, pero no destruyó el buen nombre de nadie. De hecho, él era siempre el tentado antes que el tentador y encontraba más placer en las relaciones de la mente que en las del cuerpo” (E 290). Cuando Moro tenía alrededor de 26 años decidió casarse. Visitaba con regularidad la casa de Juan Colt, rico terrateniente que vivía en Essex, quien tenía tres hijas que eran bonitas. Según su yerno, Moro estaba más atraído por la segunda, por ser “la más bella y la mejor favorecida”; “sin embargo, cuando consideró que sería un gran dolor y también una vergüenza para la mayor ver preferida para el matrimonio, antes que ella, a su hermana menor, entonces él, con cierta lástima, dirigió su afecto hacia ella y pronto la desposó” (R 4). Moro instaló a Juana, su esposa, en una casa llamada “The Old Barge” en Bucklersbury. Inmediatamente que se hizo cargo de su educación, puso todo su empeño en interesarla en literatura y en música. Los progresos de Juana fueron lentos y lastimosos; se indignaba de ser catequizada después del sermón dominical. Además, tenía poco tiempo para estudiar, ya que en cuatro años de matrimonio tuvo cuatro hijos: Margarita, Isabel, Cecilia y Juan. Pero Erasmo, quien visitaba con regularidad a la familia en Bucklersbury, la describe feliz y afectuosa. Nos dice que Juana estaba convirtiéndose en ideal compañera intelectual para Moro cuando, de poco más de 20 años, murió.

El año de su matrimonio, Moro fue elegido al Parlamento. Éste fue fugaz; había sido convocado para conceder un especial tributo feudal al rey Enrique VII. Moro denunció la demanda del rey como excesiva y el Parlamento votó menos de la mitad de la suma requerida. Se informó al rey que “un niño imberbe había frustrado sus propósitos”. Así, Moro perdió toda posibilidad del favor y la preferencia reales para el resto del reinado: nunca más se opondría tan rápida e incautamente a un deseo real. Cinco años después,

cuando el rey murió y fue sucedido por su hijo Enrique VIII, de 18 años, Moro, como muchos otros ingleses, recibió la noticia con regocijo. Celebró la coronación en versos latinos, contrastando las virtudes del rey con la avaricia y la extorsión que habían caracterizado al reinado anterior.

La esclavitud está ahora firmemente atada, he aquí la primavera de la libertad; la tristeza ha terminado y la alegría está por venir.

El joven ungido hoy rey de Inglaterra

anuncia un esplendor eterno de la época. [E 120.]

Enrique fue coronado junto con Catalina de Aragón, su recién desposada reina, el 24 de junio de 1509. Catalina había venido a Inglaterra en 1501 para casarse con Arturo, príncipe de Gales, el hermano mayor de Enrique, pero el príncipe había muerto un año después. Enrique, como cuñado suyo, tenía prohibido casarse con ella por la Iglesia: una dispensa para permitir el matrimonio tuvo que ser obtenida del papa Julio II, quien había sucedido a Alejandro VI en 1503.

Un año después de subir Enrique al trono, en septiembre de 1510, Moro fue designado subalguacil de Londres. Sus deberes eran dar consejo legal a los alguaciles y asistir como juez al ayuntamiento los jueves por la mañana. El joven abogado pronto estaba ganando la suma sustancial de 400 libras al año por esos deberes y además los honorarios por representar a la ciudad y a sus clientes privados en las cortes de Westminster.

Cierta cantidad de obras literarias, tanto en inglés como en latín sobreviven de estos primeros años de la vida de Moro. Por la época de su matrimonio tradujo una biografía de Giovanni Pico della Mirandola, austero erudito y filósofo florentino muerto hacía unos diez años. Moro admiraba a Pico como un modelo de vida del laico devoto. Tradujo al inglés varios versos de las obras de Pico, incluso “Las doce propiedades de un amante”, la décima de las cuales dice

así:

El amante es pálido y color de muerto;

Nada de sueño irrumpirá en sus ojos;

Se abstiene del vino, la carne o la cerveza;

No le importa lo que digan los hombres de él;

Pero coma, beba, repose, yazga o ande,

Él siempre arde como si trajera un fuego.

En el ferviente ardor de su deseo.

Aquí debería el amante de Dios ejemplo tomar

Para tenerlo continuamente en la memoria,

Despertar con él en oración y meditando,

Mientras otro juega, goza, canta y baila:

Ninguna alegría terrenal, diversión o vano placer

Debería deleitarlo, o nada alejar

Su mente ardiente de Dios, su amor celestial. [W 1393.]

Más ligeros eran los versos titulados “Una alegre broma acerca de cómo un sargento aprendería a hacerse pasar por fraile”, una tintineante historia escrita quizá para el festejo de un abogado, sobre un sargento que, para arrestar a un deudor insolvente, se disfrazó de fraile. Una vez admitido en su caritativo disfraz, el sargento mostró quién era.

Y sacó su mazo

Tú obedecerás

Ven por este lado

Te tengo en mis garras

No te vas de aquí

Ni por todos los peniques

Que tiene el alcalde en su bolsa [E 166.]

Luego siguen muchas descripciones estrepitosas de farsas de puñetazos. Pero el poema tiene un mensaje serio: cada hombre debe dedicarse a su oficio, pues nada irá bien

Cuando un sombrerero

Charlatanee

De filosofía

O un buhonero

Meta cuchara

En teología. [E 59.]

Moro también escribió versos en inglés sobre las edades del hombre y sobre las vicisitudes de la fortuna. En colaboración con Erasmo, tradujo al latín algunas de las obras del satírico griego Luciano. Éstas, publicadas en 1506, fueron las obras que mejor se vendieron durante su vida, siendo reimpresas por lo menos 13 veces.

Juana Moro murió en el verano de 1511, poco después de dar a luz a su cuarto hijo. Moro se casó nuevamente al mes. Su prisa no fue producto de una pasión romántica: "Más bien se casó por la dirección y el gobierno de sus hijos, casa y familia que por cualquier placer corporal" (H 105), nos dicen. Su desposada fue Alicia Middleton, la próspera viuda de un comerciante, que trajo a la familia una fuerte dote. Los amigos de Moro no simpatizaban con dame Alicia; algunos la llamaban "vieja, tosca y maleducada", y otro no soportaba quedarse en la casa debido a su "nariz ganchuda de arpía". Se dice que Moro mismo la llamó, con poca galantería, "ni una perla, ni una niña" (E 29). La mayoría de las esposas que figuran en los "alegres cuentos" diseminados en las obras de Moro son unas fieras; muchos biógrafos, sin duda precipitadamente, han considerado estas figuras como retratos de dame Alicia. Desde las biografías más antiguas es claro que Moro se dirigía a menudo a su esposa tomándole el pelo en forma afectuosa, más que con la seriedad intelectual que utilizaba con su hija Margarita. No trató de interesar a su segunda esposa, como a la primera, en la literatura: se contentó con animarla para que cantara al compás del laúd y la cítara. Cuando Moro compuso un epitafio para la tumba de su primera esposa, elogió a Alicia por ser una madrastra afectuosa con los hijos de Juana; dijo que él no podía decir cuál de las dos esposas era más querida: "Qué magnífico hubiera sido si el destino y la religión nos hubieran permitido vivir juntos a los tres".

Además de los hijos de Moro con Juana, su familia ahora comprendía a Alicia (luego lady Alington), la hija de su nueva esposa, y a Margarita Gigs, su hija adoptiva. Pronto aumentó con dos menores en tutela, Ana Cresacre y Gil Heron. En la época de los Tudor se adquirían a menudo tutelajes como inversión, y estos dos tutelajes significaron para Moro un ingreso considerable. Pero los dos menores se acoplaron felizmente a la familia: Ana Cresacre se casó con Juan, el hijo de Moro, y Gil se casó con su hija Cecilia.

Fue durante los años iniciales de su matrimonio cuando Moro escribió su primera obra importante en prosa: una biografía de Ricardo III. Trabajó en dos versiones de ella, una en inglés y otra en latín; ninguna fue terminada y ambas fueron publicadas, incompletas, después de su muerte. La obra ha sido descrita como la primera biografía histórica seria en inglés. Los eruditos no están de

acuerdo en si ofrece un retrato exacto del rey, pero la imagen que pinta de un monstruo de maldad se ha apoderado de la imaginación histórica popular de forma irrevocable. Esto se debe a que lo coloca a un paso del Ricardo III de Shakespeare. Aquí está la descripción de Moro de la matanza de los príncipes en la Torre de Londres, a instancia del rey usurpador:

Sir Jaime Tyrell maquinó que deberían ser asesinados en su cama. Para la ejecución designó a Miles Forrest, uno de los cuatro que los cuidaban, que era un tipo probado en el asesinato desde tiempo atrás. A él se unió su propio caballerango, un tal Juan Dighton, un gran bribón, grosero, bien proporcionado y fuerte. Entonces, habiendo sido alejados de ellos todos los demás, este Miles Forrest y Juan Dighton entraron a la cámara cerca de la medianoche (los inocentes niños yacían en sus camas) y súbitamente los envolvieron con las ropas, los enrollaron y enredaron, presionando el edredón y las almohadas con fuerza contra sus bocas en forma tal que, al poco tiempo, asfixiados y sofocados, faltándoles el aliento, entregaron a Dios sus inocentes almas para alegría del cielo, dejando a sus atormentadores sus cadáveres en la cama. Después de eso, los malvados observaron, primero por la lucha contra los dolores de la muerte, y luego por yacer quietos largo tiempo, que estaban muertos por completo: tendieron sus cuerpos desnudos sobre la cama y buscaron a sir Jaime para que los viera. Al verlos éste, mandó a los asesinos a enterrarlos al pie de la escalera, a una profundidad conveniente, bajo un gran montículo de piedras. Entonces sir Jaime cabalgó rápidamente a ver al rey Ricardo y le mostró la forma en que los habían asesinado; el rey se lo agradeció mucho y, como dicen algunos, ahí lo hizo caballero. [W 1450.]

Se ha conjeturado que la versión en latín de Ricardo III puede haber sido escrita por Erasmo. Sin duda, Erasmo continuó siendo huésped asiduo en la casa de Moro después de su segundo matrimonio, y sostuvo con él devota relación epistolar a lo largo de su vida. En 1511 dedicó a Moro Elogio de la locura, una obra festiva que tenía el equívoco título latino de Encomium Moriae. Algunos teólogos pusieron caras largas ante el tono burlón de la obra: Moro tomó la

pluma para defender la seriedad del propósito fundamental de Erasmo. Esto se mostró de sobra cuando, en 1516, Erasmo publicó su edición precursora del Nuevo Testamento en griego. Moro y Erasmo creían que un estudio de primera mano de la Biblia en los idiomas originales valía mucho más que el conocimiento elemental de los teólogos contemporáneos, quienes repetían de memoria a los comentaristas medievales. Pero la oposición al nuevo tipo de erudición se sentía con fuerza. Moro, quien iba a convertirse en el primer administrador de la Universidad de Oxford, tuvo que escribir en 1518 a la Universidad para defender el estudio del griego contra una serie de ataques de conferenciantes y predicadores. Escribió que un hombre podría ser salvado, por supuesto, sin saber latín ni griego; pero aun el conocimiento mundano prepara la mente para la virtud. La teología misma no puede ser dominada sin conocimiento del hebreo, el griego y el latín: es vano presumir de un conocimiento de las Sagradas Escrituras y de los Padres de la Iglesia si no se domina el idioma en el que están escritas. Moro debe de haber estado complacido cuando una cátedra de griego se estableció en Corpus Christi College, y doblemente complacido cuando el catedrático elegido fue Juan Clement, tutor de sus hijos, quien más tarde habría de casarse con Margarita Gigs, su hija adoptiva.

Entre los hijos de Moro, legítimos y adoptados, había más niñas que niños, en una proporción de seis a dos. A todos se les daba, en casa, cuidadosa educación en religión, literatura clásica y conocimiento humanístico. Moro contrató a un grupo de tutores para educar a sus hijos y, a su debido tiempo, a sus nietos. En una carta a Guillermo Gonell, uno de sus tutores, destaca la importancia de preparar a sus hijas en las virtudes, lo mismo que en las letras, “pues la erudición en las mujeres es una cosa nueva y un reproche a la ociosidad de los hombres”; así que, si una mujer resulta viciosa, los calumniadores atacarán la educación femenina “y culparán a las letras por las faltas de la naturaleza, usando los vicios de los educandos para que su ignorancia se considere virtud”. Pero si una mujer combina la virtud con las letras, “tendrá más beneficio real que si sumara las riquezas de Creso a la belleza de Helena” (H 103). Moro escribió cartas en latín a sus hijos, de las cuales algunas cuantas han llegado hasta nosotros, unas en prosa y otras en verso: esperaba recibir la respuesta de cada uno, casi a diario —toda una proeza de composición en latín para jóvenes escolares—. Además de latín, los

niños aprendieron griego, lógica, filosofía, teología, matemáticas y astronomía. El primer libro de texto de aritmética que se publicó en Inglaterra —On the art of Calculation, de Tunstall, el amigo de Moro—, estaba dedicado “para ser transmitido a sus hijos”.

Margarita, la hija mayor de Moro, era su favorita y la más culta. Estaba orgulloso del latín que ella escribía y podía presumir de sus cartas a sus amigos estudiantes; ella y sus hermanas ganaron elogios aun del exigente Erasmo. La familia de Moro era paradigma de ilustración humanista y precursora de una más elevada educación de la mujer.

* Las Inns of Court son cuatro grupos de edificios de gremios de abogados, en Londres. [E.]

II. LA REPÚBLICA DE UTOPÍA

EL AÑO 1515 fue decisivo en la vida de Moro. En ese año el rey le dio su primera comisión importante, y escribió la más famosa de sus obras. Fue enviado a Flandes con Tunstall para negociar la interpretación de los tratados de Enrique VII que regían el comercio de lana y telas. Erasmo dio a los embajadores una carta de presentación dirigida a Pedro Egidio,* secretario del ayuntamiento de Amberes. Los meses de negociación dejaron a Moro el tiempo libre necesario para escribir la mayor parte de un trabajo titulado Utopía. Como nos ha llegado, la obra es un diálogo entre Moro, Egidio y un viajero ficticio llamado Rafael Hitlodeo, compañero del navegante Américo Vespucio, de quien tomó nombre el nuevo continente recién descubierto: América. La mayor parte del diálogo es una descripción de Hitlodeo de la distante república de Utopía, o Tierra de Nunca Jamás. La Utopía de Moro utiliza, como antes que ella la República de Platón y las muchas constituciones utópicas ideadas después, la descripción de una nación imaginaria como vehículo para teorías de filosofía política y críticas de instituciones políticas contemporáneas. Como Platón, Moro deja a menudo que sus lectores adivinen hasta qué punto son propuestas políticas serias los arreglos que describe, y si presentan un mero espejo burlón para revelar las distorsiones de sociedades de la vida real. La descripción de Utopía estaba completa cuando Moro regresó a Inglaterra en 1515; en casa agregó un diálogo introductorio, que se convirtió en el libro uno de la Utopía final. Pero el segundo libro es el corazón de la obra.

Utopía es una isla con forma de luna creciente, de 800 kilómetros de largo y 321 en su parte más ancha. Contiene 54 ciudades, cada una rodeada de aproximadamente 32 kilómetros de tierras agrícolas. Hay granjas diseminadas por todo el país, cada una de las cuales da cabida a una familia de 40 hombres y mujeres libres, así como a un par de siervos. Ésta es gente de las ciudades que ha sido enviada a trabajar al campo por un lapso de dos años. Se envía a 20

personas cada año, por rotación: pasan un año aprendiendo agricultura de sus predecesores y otro enseñándosela a sus sucesores.

Todas las ciudades se parecen en leyes, costumbres e instituciones. Cada año tres ancianos de cada ciudad se reúnen en un Senado en Amauroto, la capital. Tal como la describe Moro, Amauroto se parece al Londres de su tiempo en tamaño, forma y situación. Pero Amauroto es sorprendentemente distinta en un aspecto: ahí no existe algo como la intimidad o la propiedad privada. Las casas, con terrazas, dan a jardines espaciosos; las puertas por las que se entra a las casas y, a través de ellas, a los jardines, se abren con facilidad y nunca están cerradas con llave, "dejando entrar a todo el mundo, pues no existe allí nada privado y las casas mismas se cambian por sorteo cada diez años" (U 79).

En cada ciudad, todo grupo de 30 familias elige anualmente un magistrado llamado sifogrante; hay en total 200 de éstos por ciudad. Cada grupo de 10 sifograntes, con sus familias, está gobernado por un traníboro, otro magistrado elegido cada año. Los traníboros forman el Senado del supremo magistrado o príncipe, quien es escogido de por vida por los sifograntes de una lista elegida por voto popular. Cada vez que se reúne el Senado, deben estar presentes dos sifograntes, un par distinto cada día. Nada puede ser decidido hasta que no haya sido debatido durante tres días y es una ofensa grave discutir cuestiones de Estado fuera del Senado. Esto es para impedir que los príncipes y los traníboros conviertan la república en tiranía. Los asuntos de importancia particular son presentados ante todos los sifograntes reunidos, pero nada se decide mientras no hayan tenido tiempo de consultar a sus varias familias. Ciertos asuntos pueden ser presentados ante el Senado de toda la isla en casos excepcionales.

Cada ciudadano, hombre o mujer, aprende agricultura, primero en la escuela y luego durante un turno obligatorio en la granja, y además, un oficio determinado, tal como confección de ropa, albañilería, herrería o carpintería. Utopía no es como Europa, donde las diferencias de clase y posición social están marcadas por complejas distinciones en el vestido; toda la gente usa las mismas ropas, exceptuando ciertas distinciones entre los sexos y entre los

casados y los solteros. Toda la ropa es hecha en casa por cada familia.

A nadie se permite estar ocioso y todos deben trabajar cada día en sus oficios, supervisados por un sifogrante. Los ciudadanos pueden elegir sus oficios, pero si desean especializarse en otro que sea distinto al de su padre, deben transferirse a una familia dedicada a ese oficio. La jornada laboral es breve: los utópicos trabajan tres horas antes del mediodía, descansan dos horas después de la comida y luego trabajan otras tres horas antes de la cena. Se van a la cama a las ocho y duermen ocho horas: las primeras horas de la mañana y las del atardecer son, pues, tiempo libre. En la mañana hay conferencias públicas obligatorias para los ciudadanos que han sido designados como estudiantes, opcionales para otros, hombres o mujeres. Por la tarde pueden dedicarse a la música o la conversación, o a juegos parecidos al ajedrez, en los que números devoran números, o las virtudes luchan contra los vicios.

¿Cómo logran los utópicos satisfacer todas sus necesidades trabajando tantas horas menos que los europeos? Uno puede resolver esto con facilidad si considera cuánta gente vive ociosamente en Europa:

En primer lugar, casi todas las mujeres, o sea la mitad de la población, pues si en alguna parte trabajan es porque los hombres descansan en su lugar la mayoría de las veces. Añádase esa multitud, tan grande como ociosa, de sacerdotes y de los llamados religiosos. Únanse a éstos los ricos propietarios de tierras, denominados vulgarmente nobles y caballeros. Súmenseles sus servidores, famosa mescolanza de truhanes armados. Agréguense finalmente los mendigos sanos y robustos que, para justificar su holgazanería, fingen alguna enfermedad… [U 83.]

Aun entre los pocos trabajadores reales en Europa, muchos emplean el tiempo produciendo lujos superfluos, antes que las cosas que son necesarias para la supervivencia, el bienestar o los placeres naturales. No es sorprendente, entonces, que en Utopía, donde no

más de 500 personas físicamente capaces son dispensadas del trabajo manual en cada ciudad-Estado, sea suficiente un día de seis horas.

Los sifograntes dan dispensas, siguiendo el consejo de los sacerdotes, sólo a los que parecen sobre todo aptos para el aprendizaje y el estudio. De esta pequeña clase de estudiosos, se eligen los sacerdotes utópicos, los traníboros y los príncipes. Los sifograntes no necesitan ser estudiosos, pero también están exentos, por ley, de las labores manuales; sin embargo, no toman ventaja de este privilegio, para dar a los demás un ejemplo de trabajo.

El trabajo se hace ligero en Utopía no sólo por los muchos brazos, sino por la simplicidad de las necesidades que satisfacen. Los edificios, siendo de propiedad comunal, no sufren por la negligencia privada, ni son alterados continuamente por el capricho de nuevos dueños. La confección de la ropa no requiere de mucho trabajo, ya que los utópicos prefieren el uso de tela no teñida, basta y resistente.

En ocasiones los ciudadanos son separados de sus ocupaciones habituales para realizar obras públicas en gran escala, tales como la reparación de caminos. Otras veces, cuando la economía es próspera, un decreto público reducirá la jornada de trabajo. Los magistrados no cansan a sus ciudadanos con trabajos superfluos; la clave de su política es ésta: “Que los ciudadanos estén exentos de trabajo corporal el mayor tiempo posible, en cuanto las necesidades públicas lo permitan, y puedan dedicarse al libre cultivo de la inteligencia, por considerar que en esto estriba la felicidad de la vida” (U 86).

En la Utopía de Moro, a diferencia de la República de Platón, la unidad social primaria es la familia o grupo doméstico. Las muchachas, cuando crecen, se incorporan a la familia a que pertenecen sus maridos; pero los hijos y los nietos permanecen en la misma familia bajo el gobierno del padre más anciano, hasta que éste llega a la senilidad y es sucedido por el siguiente de mayor edad. El tamaño de las familias es estrictamente regulado. No se limita el número de nacimientos ni el de niños menores de 14 años; pero ninguna familia puede tener menos de 10 ni más de 16 niños cuando llegan a adultos. Los niños excedentes de las familias más

grandes son incorporados a familias en las que hay menos del mínimo. Si el número de familias de toda la ciudad crece más allá del límite estipulado de 6 000, se transfieren familias a ciudades más pequeñas. Si todas las ciudades de la isla están ya completamente pobladas, se establece una colonia en tierras no ocupadas más allá del mar. Si los naturales no están dispuestos a unirse a ellos y se resisten a su asentamiento, los utópicos establecerán la colonia por la fuerza de las armas, "pues consideran suficiente motivo para hacerlo el que un pueblo que no utiliza la tierra, dejándola infecunda y despoblada, impida su posesión y disfrute a otros que por ley natural deben nutrirse de ella" (U 86). Si cualquiera de las ciudades de la madre patria disminuyera peligrosamente en población, como ha sucedido a veces en épocas de peste, los colonos utópicos son repatriados del extranjero para remediar la escasez de habitantes.

Cada familia, como ya se explicó, estará dedicada a un solo oficio. Los productos del trabajo familiar son almacenados en bodegas del mercado del centro del barrio al que pertenece la familia. Cada jefe de familia puede llevarse, gratis, cualquier cosa que él y su gente necesiten. En su trato con los demás, los utópicos no hacen uso del dinero, porque

¿Cómo había de negárseles cosa alguna si todo abunda y no se cela que nadie solicite más de lo necesario? ¿A qué pensar que alguno pida cosas superfluas estando seguro de que nada ha de faltarle? La codicia y la rapacidad son fruto, en los demás seres vivientes, del temor a las privaciones y en el hombre exclusivamente de la soberbia, que lleva a gloria superar a los demás con la ostentación de lo superfluo. Pero este vicio no tiene cabida entre los utópicos… [U 87.]

De igual manera, la comida es distribuida gratis a cada familia que la necesite; pero los individuos de cada familia tienen que esperar su turno hasta que la comida haya sido repartida en primer lugar a los hospitales, según la prescripción de los médicos, y en segundo lugar a las casas de los sifograntes. Estas casas tienen grandes

salones lo bastante amplios para contener a todas las treinta familias que componen la sifograncia. Aquí, a la hora de la comida y de la cena, un toque de trompeta llama a toda la familia. A nadie se prohíbe comer en la casa, pero está mal visto y muy pocos lo hacen; "sería necio además tomarse el trabajo de preparar una comida inferior, teniendo otra magnífica y opípara dispuesta en un comedor tan cercano" (U 88).

Las mujeres de la casa se turnan para preparar los alimentos y disponer las comidas, pero dejan a los siervos las tareas sucias y despreciables de la cocina. Las mesas están colocadas contra las paredes, como en los monasterios y colegios europeos: los hombres se sientan de espalda a la pared y las mujeres enfrente, para dejar la mesa con facilidad si se sienten indispuestas o necesitan atender a un niño. Las madres que están amamantando —las mujeres utópicas amamantan a sus hijos siempre que les es posible— comen aparte con los menores de cinco años en un cuarto para niños, que es "un comedorcito destinado al efecto, donde siempre hay lumbre, agua limpia y cunas en que acostar a los chiquillos, o, si lo prefieren, dejarlos retozar libremente, desfajados y junto al fuego" (U 89). Los niños mayores de cinco años atienden la mesa o, si son demasiado jóvenes para hacerlo, "permanecen de pie en maravilloso silencio", pasándoseles comida desde las mesas. Los comensales se sientan "por grupos de cuatro" a cada mesa, como lo hacen hasta hoy día en los Inns of Court.** El sifogrante y su esposa, y casi todos los ciudadanos mayores, se sientan a una mesa grande sobre una tarima, igual que los decanos de un Inn. Se unen a ellos, si hay una iglesia en la sifograncia, el sacerdote y su esposa.

Tanto la comida como la cena comienzan con una breve lectura de un libro edificante; después de esto, se permite la conversación, y es de notar que a los ancianos no se les deje monopolizar el tiempo con una plática larga y tediosa, sino que incitan a los jóvenes a hablar, "para poner a prueba su carácter e inteligencia, que tanto se revelan en las expansiones de un yantar" (U 90). La cena dura más que la comida, porque la jornada laboral ha terminado.

No hay cena sin música y tampoco falta en ninguna el dulce como postre. Queman olores, esparcen perfumes y no omiten nada de

cuanto pueda agradar a los comensales, pues, a este respecto, están muy lejos de considerar prohibido cualquier placer del que no se derive algún mal. [U 90.]

Viajar está cuidadosamente reglamentado en Utopía. Para ir de una ciudad-Estado a otra se necesita un pasaporte de los tranícboros indicando la duración de la ausencia, y a nadie se le permite viajar solo. A los utópicos se les proporciona gratuitamente una carreta de bueyes con un siervo para conducirla, pero rara vez aprovechan esto, pues no necesitan acarrear provisiones ya que al llegar a otra ciudad-Estado se quedan con los miembros de la profesión y trabajan en su oficio igual que si estuvieran en su hogar. Viajar entre ciudades-Estado sin pasaporte es severamente castigado y si reincide un ciudadano puede ser reducido a la servidumbre. Un hombre no necesita pasaporte para viajar por el campo dentro de la misma ciudad-Estado, sólo "la buena voluntad de su padre y el consentimiento de su esposa". Pero dondequiera que esté, debe trabajar toda una mañana antes que se le dé de comer, y trabajar toda una tarde antes que se le dé de cenar. Todo esto asegura que nadie esté ocioso, pase hambre ni necesite mendigar.

Los utópicos cruzan el mar para comerciar con otras naciones: exportarán granos, miel, lana, pieles, ganado y otras cosas parecidas una vez que hayan acumulado una reserva de todos los satisfactores que consumirán en dos años. Cuando sus naves llegan al extranjero, distribuyen una séptima parte de sus cargas entre los pobres del país; lo demás lo venden a precios módicos. Aunque los utópicos no utilizan el dinero entre ellos, lo necesitan para algunos asuntos internacionales. Sus principales importaciones son hierro, oro y plata; usan sus exportaciones fundamentalmente para adquirir crédito, destinado a dar préstamos a otra gente o a sostener una guerra. Mantienen un gran tesoro en la isla como provisión para tiempos de guerra, para sobornar enemigos, nacionales o contratar mercenarios ("prefieren arriesgar la vida de extraños antes que la de sus compatriotas").

Entre las cosas más sorprendentes de Utopía están los arreglos para conservar el tesoro de metales preciosos. Los utópicos ven, con justicia, que el hierro tiene mucho mayor valor real que los metales

preciosos. Por lo tanto, tienen cuidado de no darle valor artificial al oro y la plata. No los guardan bajo llave ni los convierten en finas vajillas de las que les dolería desprenderse en caso urgente. En lugar de esto:

Mientras comen y beben en vajillas de barro y vidrio, elegantísimas en verdad, pero de ningún valor, construyen de oro y plata las bacinillas y otros recipientes de ínfimo uso, lo mismo con destino a los edificios públicos que a los particulares. Con los mismos metales fabrican cadenas y gruesos grilletes para aprisionar a los esclavos. Finalmente, a cuantos han sido infamados por la comisión de algún crimen les cuelgan de las orejas zarcillos de oro, les adornan los dedos con anillos de oro rodéanles la garganta con collares de oro y les ciñen coronas de oro a la frente. [U 93.]

Perlas, diamantes y rubíes son cortados, pulidos y entregados a los niños para que los guarden con sus sonajas y muñecas.

Hitlodeo recuerda que durante su visita a Utopía llegó una embajada de la distante tierra de Anemolia. Los embajadores anemolios, ignorantes de las costumbres utópicas, intentaron impresionar a sus anfitriones con la magnificencia de sus trajes. Llevaban ropa de oro, y collares, anillos y aretes también de oro, y gorros resplandecientes de perlas y gemas. Los utópicos creyeron que los sirvientes, ataviados con más sencillez, eran los dirigentes de la embajada; a los embajadores los confundieron con esclavos por el oro que los abrumaba. Un niño utópico dijo: “Mira, madre; ese gran pícaro va adornado con perlas y piedras preciosas como si fuera niño”. “Calla, hijo —dijo la madre—, debe de ser algún bufón de la embajada.” Los embajadores se dieron cuenta de su error después de estar unos cuantos días en Utopía y dejaron de lado sus finas vestimentas. Los utópicos explicaron que se maravillan “de que alguien, pudiendo contemplar una estrella o el propio Sol, se complazca con el vano fulgor de una gema o piedrecilla” (U 95).

Igual que los utópicos desprecian a los que encuentran placer en las joyas, también consideran locura enorgullecerse de los honores

cortesanos. Preguntan: “¿Qué deleite natural y verdadero proporciona la vista de una cabeza descubierta o de una rodilla doblada? ¿Acaso se remediará con eso el dolor de nuestras propias rodillas o se calmará el ardor de nuestras cabezas?” (U 100). Asimismo, no pueden entender cómo los hombres se complacen en tirar dados sobre una mesa o escuchar ladrar y aullar los perros tras una liebre. ¿Qué placer hay en ver correr a los perros?

Si lo que interesa es la perspectiva de una muerte o la contemplación de una carnicería, más bien debiera mover a misericordia el ver una liebrecilla despedazada por un perro; un animal débil, miedoso, huidizo, inofensivo en una palabra, dilacerado por otro más fuerte, más feroz y más cruel. [U 102.]

Por eso los utópicos consideran el cruel deporte de la caza indigno de hombres libres. Aun la matanza de animales que es necesaria para la alimentación no está permitida a los ciudadanos: sólo a los siervos se deja ser matarifes; pues matando bestias, sostienen ellos, “la clemencia, el afecto más dulce de nuestra naturaleza”, decae y sucumbe poco a poco.

Los utópicos, aunque desprecian los deportes crueles, se divierten y deleitan con los placeres del cuerpo y los sentidos, y se enorgullecen y alegran de su salud y fuerza sin paralelo. No son ascetas y de hecho consideran perversa la mortificación corporal por sí misma.

También reputan por insigne necedad no sólo el despreciar la belleza, desgastar las fuerzas, convertir la agilidad en pereza, agotar el cuerpo con ayunos, perjudicar la salud y menospreciar los demás atractivos naturales… sino el atormentarse a sí mismo sin provecho de nadie, ya por una vana sombra de virtud, ya para habituarse a sobrellevar unos males que acaso no han de presentarse nunca. [U 105.]

Los placeres de la mente, más que los del cuerpo, son los que producen mayor placer a los utópicos. Aunque sólo unos cuantos ciudadanos estén dispensados del trabajo físico para dedicarse por entero al estudio, a todos se les enseñan las letras (en su propia lengua vernácula) y la mayoría de los hombres y las mujeres dedican el tiempo libre, a lo largo de su vida, a la lectura. Antes de la visita de Hitlodeo no conocían la literatura griega y latina, pero habían progresado tanto en música, lógica, aritmética y geometría como cualquiera de los autores clásicos. No conocían la lógica moderna (es decir, medieval), ni la astrología, y qué bueno. Pero cuando escucharon una descripción de la literatura griega estuvieron ansiosos de aprender el idioma; y los que fueron elegidos para hacerlo lo dominaron en el lapso de tres años. Encantados aceptaron de Hitlodeo una magnífica biblioteca de textos clásicos en ediciones renacentistas. La imprenta y la fabricación de papel eran de hecho las dos únicas artes que envidiaban los utópicos. Aquí también demostraron ser rápidos para aprender y adquirieron ambas habilidades en corto tiempo.

Al describir las costumbres de Utopía se ha mencionado a los siervos de cuando en cuando. La servidumbre no es esclavitud hereditaria: la mayoría de los siervos son utópicos o extranjeros reducidos a servidumbre como castigo por un tipo de crimen que en otros lados se castiga con la muerte. Cuando los utópicos toman prisioneros de guerra, los utilizan como siervos; pero no compran prisioneros de otros como esclavos. Trabajadores de otros países, al encontrar que la servidumbre utópica es preferible a su penosa labor, a veces se vuelven siervos voluntariamente; a éstos se les da trabajo más liviano y se les permite que regresen a su tierra si en alguna ocasión desean hacerlo.

Los enfermos son bien cuidados por los utópicos, quienes se enorgullecen del diseño luminoso y sanitario de sus hospitales. Se sientan junto a los enfermos incurables y los reconfortan de todas las maneras posibles.

Si se trata de una enfermedad sin remedio y de continuo dolor, los sacerdotes y magistrados hacen ver al paciente que, pues ya es inútil para los trabajos de la vida, molesto para los demás y una

carga para sí mismo, no quiera alimentar por más tiempo su propia peste y corrupción; que siendo su vida un tormento no vacile en morir, antes tenga esperanza de librarse de una vida semejante, como de un potro de tormento, dándose la muerte o consintiendo que otro se la dé… [U 109.]

Tal suicidio es considerado virtuoso y noble; pero si un hombre se mata sin el consejo de los sacerdotes ni de los magistrados, es considerado indigno de ser enterrado y cremado: "lo arrojan, afrentosamente insepulto, a cualquier pantano" (U 110).

Las costumbres matrimoniales de los utópicos han atraído o escandalizado a muchos de los lectores de la obra. Los hombres se casan a los 22 años, y las mujeres a los 18. Los acusados de tener relaciones premaritales tienen prohibido casarse sin un perdón especial del príncipe, y los jefes de sus familias caen en desgracia. Si se permitiese la promiscuidad, dicen los utópicos, pocos estarían dispuestos a aceptar las cargas del matrimonio monógamo.

Hitlodeo da cuenta de la costumbre seguida por los utópicos al escoger esposas y esposos:

La prometida, ya sea virgen o viuda, es expuesta desnuda a los ojos del pretendiente por alguna matrona grave y honesta; a su vez, el novio es presentado ante la muchacha, igualmente desnudo, por un hombre respetable. Y como nosotros censurásemos riendo tan absurda costumbre, admirábanse ellos, por su parte, de la necedad de otros pueblos que, mostrándose muy cautos al adquirir un caballo que, al fin y al cabo, cuesta poco dinero, negándose a comprarlo, aunque lo vean en cueros, si no se le quita la silla y despoja de todos sus arreos, no sea que bajo éstos se encubra alguna matadura, procedan con tanta ligereza en la elección de cónyuge, que puede llenar de solaz o pesar el resto de la vida, y aprecien la totalidad de su cuerpo, cubierto con los vestidos, por sólo un palmo de rostro que es lo que se ve, exponiéndose al riesgo de una difícil convivencia si luego llegase a descubrirse algún defecto. [U 110.]

Sin duda, un cuerpo puede marchitarse o decaer después de consumado el matrimonio; en ese caso no hay más remedio que la paciencia. Pero a nadie se le debería permitir esconder una deformidad bajo ropas engañosas antes del matrimonio.

A diferencia de la mayoría de sus vecinos, los utópicos son monógamos y el matrimonio es, en principio, para toda la vida. Sin embargo, el adulterio puede destruir un matrimonio; el cónyuge inocente puede volver a casarse, pero el adúltero no. Además del adulterio, "las formas de ser intolerables y descarriadas de cualquier parte" dan pie al divorcio y al nuevo matrimonio del cónyuge no culpable. El divorcio por acuerdo es permitido en raras ocasiones.

Sucede a veces que, no existiendo compatibilidad de caracteres entre los cónyuges y hallando entrambos nuevas personas con las que confían vivir felizmente, se separan de grado y contraen otro matrimonio. Pero ello ha de ser con permiso del Senado, cuyos miembros no admiten el divorcio sino después de examinar detenidamente las causas por sí mismos y por sus mujeres, pues bien se les alcanza que la posibilidad de contraer con facilidad nuevas nupcias es lo menos indicado para unir a los esposos con sólidos vínculos. [U 111.]

El adulterio es castigado con la servidumbre y en ese caso el divorcio se da de manera automática, a menos que el cónyuge inocente esté dispuesto a compartir el cautiverio y los trabajos forzados (semejante devoción desinteresada a veces logra obtener el perdón para la parte culpable). La muerte es el castigo para el adúltero reincidente: es el único crimen castigado así, salvo la rebelión de los ya condenados a la servidumbre. Las ofensas matrimoniales menores de las esposas son castigadas por los maridos: el uso de cosméticos es considerado orgullo extravagante, pues la belleza es menos apreciada que la probidad. "Cierto es que a muchos cautiva únicamente la belleza, pero no lo es menos que sólo la virtud y condescendencia tienen fuerza suficiente a retenerlos" (U

112).

Además de las leyes que rigen al matrimonio, hay poco que decir acerca de la ley municipal utópica, debido a la falta de propiedad privada. Los utópicos tienen muy pocas leyes en conjunto; desprecian los masivos volúmenes de leyes y comentarios que se encuentran en otros países. “Igualmente, opinan que es injusticia grande obligar a los ciudadanos con leyes, o demasiado numerosas para ser leídas en su integridad, o tan oscuras que sólo son entendidas de unos pocos” (U 113). Sus propias leyes son sencillas y siempre se les da la interpretación más obvia. Esto les permite prescindir por completo de los abogados: creen que es mejor que un hombre defienda su propio caso y que le cuente al juez la misma historia que contaría a su abogado defensor.

Las virtudes de los utópicos han animado a sus vecinos a invitar a procónsules de Utopía a que los gobiernen durante un periodo de cinco años, después del cual regresarán a casa. A tales funcionarios no se les tienta con sobornos (pues ¿de qué les sirve el dinero, si pronto regresarán a un país donde no se usa?), ni los mueven la malicia o la parcialidad (ya que viven entre extranjeros). Así, los dos vicios que más corrompen a las repúblicas están ausentes de los aliados de los utópicos.

Aunque los utópicos tengan aliados y amigos entre otras naciones, no hacen tratados ni alianzas. Argumentan que si los hombres no se unen por naturaleza, las palabras de los tratados no lograrán que lo hagan.

La razón principal de este modo de opinar es que en las regiones de aquella parte del mundo los pactos entre los soberanos se observan con poquísima fidelidad. En Europa y demás tierras en donde reinan la fe y la religión de Cristo, la majestad de los tratados es por doquier sagrada e inviolable, en parte por la justicia y bondad de los príncipes y en parte por el respeto y temor que inspiran los sumos pontífices, que así como sin necesidad de promesas, cumplen escrupulosamente, ordenan a los soberanos el cumplimiento, sea como fuere, de sus compromisos, y obligan a los que se resisten por medio de severas censuras pastorales. [U 114.]

La ironía de Moro revela el grado de desdén al que había caído el gobierno pontificio, aun entre católicos leales, por el pérfido comportamiento de Alejandro VI y Julio II. La disposición de los gobernantes para romper tratados, continúa Moro, hace pensar a los hombres que la justicia es una virtud demasiado plebeya para que la practiquen los reyes, o por lo menos hay dos justicias:

Una pedestre y a ras de tierra que, exclusiva del pueblo y cargada de cadenas, no puede nunca saltar la valla que la rodea, y otra, la de los príncipes, que no sólo es más noble que la de los plebeyos, sino mucho más libre, pues sólo le está vedado lo que no les agrada. [U 115.]

A diferencia de otras naciones, los utópicos no consideran la guerra como algo glorioso, pero tampoco son pacifistas. Tanto los hombres como las mujeres reciben adiestramiento militar de manera regular y consideran justificada la guerra para rechazar a invasores de su propio territorio o del amigo; para liberar a gente oprimida por una tiranía, para vengar injusticias cometidas contra sus aliados. Las pérdidas pecuniarias de sus propios ciudadanos en el extranjero no justifican para ellos una guerra, pero si algún utópico es herido a traición o muerto en cualquier lugar, envían primero una embajada para indagar los hechos y si los malhechores no son entregados, declaran entonces la guerra. Prefieren ganar las guerras con estratagemas y astucia, que con batallas y derramamiento de sangre, alcanzando la gloria en victorias logradas gracias al intelecto más que a la fuerza y a los poderes que los hombres comparten con los animales.

Su único objeto en la guerra es conseguir lo que, si se hubiera concedido de antemano, habría evitado la declaración de guerra; o si no, si eso es imposible, castigar a los que han delinquido para impedir futuros delitos. Uno de sus métodos para disminuir el derramamiento de sangre es éste: cuando se declara la guerra, hacen pegar carteles, en secreto, en todo el territorio enemigo,

ofreciendo grandes recompensas por el asesinato del rey enemigo y sumas menores, pero todavía considerables, por la muerte de otros individuos allí mencionados, considerados responsables de las hostilidades. Esto produce disensión y desconfianza entre el enemigo, pero también significa que lo más probable es que los que más merecen la muerte en una guerra no son la gran masa inocente de la nación enemiga, sino unos cuantos malhechores que hay entre sus dirigentes. Saben que la gente común no va a la guerra por propia voluntad, sino que es lanzada a ella por la locura de sus gobernantes.

Cuando las batallas tienen que ser libradas en el extranjero, los utópicos emplean como mercenarios a los fieros y rudos zapoletas, quienes viven en escarpadas montañas como los Alpes suizos y son gente robusta que no tiene otro oficio que pelear y no les importa otra cosa que el dinero. Como los utópicos tienen tanto oro, pueden ofrecer más dinero que sus rivales para contratar zapoletas. Sólo un pequeño contingente de sus propios ciudadanos es enviado al extranjero para acompañar al comandante y sus lugartenientes, y nadie es alistado para prestar sus servicios en el extranjero a menos que lo haga por propia voluntad. Sin embargo, si Utopía misma es invadida, todos, hombres valientes y cobardes juntos, hombres y mujeres al lado unos de otras, son enviados a la línea de fuego, en barco o en los baluartes.

…no prohíben a las mujeres que lo deseen acompañar a sus maridos, para que los alienten e inflamen con sus alabanzas, señalando a cada una su lugar en el combate junto a su respectivo consorte y rodeando a éste de sus parientes más próximos… Tienen por muy grande afrenta el que un cónyuge regrese sin el otro o un hijo sin su padre… [U 121.]

Esto da a los utópicos valentía y denuedo sin paralelo en la batalla.

En cada batalla, como en la guerra en general, la meta principal es destruir al cuerpo de comandantes: un grupo de jóvenes escogidos están comprometidos por un juramento a buscar y matar o capturar

al general opositor. Una vez que la batalla se ha ganado, no hay persecución desordenada ni matanza indiscriminada: los utópicos prefieren hacer prisioneros antes que matar a los vencidos. Respetan religiosamente las treguas y no lastiman a nadie que no sea combatiente, excepto a los espías; nunca saquean las ciudades tomadas, pero una vez terminada la guerra, los vencidos están obligados a cargar con los gastos.

La parte final del relato de Hitlodeo sobre Utopía se refiere a la religión. Algunos en Utopía adoran los cuerpos celestes o a héroes ya desaparecidos; pero la gran mayoría de la gente "reconoce una especie de numen único, desconocido, eterno, inmenso e inexplicable, que excede a la capacidad de la mente humana", a quien llaman "padre" (U 124). La mezcla de supersticiones utópicas está cediendo poco a poco a la adoración de este único ser supremo, pero la mayoría no impone sus creencias religiosas a la minoría. Viendo que las divisiones eran una gran fuente de discordia, el fundador de Utopía

decretó que cada ciudadano pudiera seguir la religión que le pluguiese e incluso hacer prosélitos, pero procediendo en esto con moderación, dulzura y razones, sin destruir brutalmente las demás creencias, ni recurrir a la fuerza ni a las injurias; en tal virtud, castigan con el destierro o la servidumbre al que con obstinación se empeña en tal intento. [U 126.]

Hubo un utópico que se convirtió al cristianismo e hizo, con excesivo celo, ofensivo proselitismo, condenando al fuego eterno a todos los no cristianos. Fue arrestado, sometido a juicio y exiliado "acusándole no de ultrajes a la religión, sino de causar alboroto público…" (U 126).

La tolerancia proclamada por el fundador de Utopía no era mero artificio para mantener la paz: pensó que bien podía ser cierto que Dios hubiera inspirado diferente creencia a diferentes hombres para poder ser honrado con la adoración variada y múltiple. Aun si una sola religión fuera verdadera y las demás supersticiones, es mejor

dejar que la verdad surja por su propia fuerza natural. Pero la tolerancia religiosa utópica tiene sus límites. Se considera bajo e inhumano creer que el alma perece con el cuerpo; cualquiera que profese semejante opinión es tratado como indigno de confianza, excluido de los servicios públicos y se le prohíbe defender sus creencias en público. Los que se equivocan yéndose al otro extremo y atribuyen almas inmortales a los animales no humanos, son dejados en paz.

Los utópicos creen no sólo en la inmortalidad sino en otra vida bienaventurada. Por esta razón, aunque lamentan la enfermedad, no consideran que la muerte sea un mal en sí misma. La renuencia a morir es tomada como señal de conciencia culpable; quien obedece de mala gana el llamado de la muerte es visto con horror y llevado a enterrar en penoso silencio. Pero los que mueren con alegría no son enterrados sino cremados entre cantos de alegría "y en el mismo lugar levantan una columna de piedra, con los títulos del difunto grabados en ella". "De vuelta a sus moradas rememoran los hechos y costumbres del difunto, pero ningún momento de su vida con mayor reiteración que el de su alegre tránsito" (U 128).

Los utópicos creen que los muertos visitan una y otra vez a sus amigos sin ser vistos y se mueven por encima de los vivos como testigos de todas sus palabras y sus actos. Se sienten así protegidos en sus asuntos, pero también impedidos de cometer cualquier mala acción en secreto.

Hemos visto que los utópicos desprecian el ascetismo por sí mismo. Sin embargo, entre ellos hay grupos que llevan una vida desinteresada abrazando tareas que son rechazadas como repugnantes por otros, renunciando a sus horas libres para atender a los enfermos, o emprender obras públicas en caminos, o en el campo o el bosque. Algunas de estas personas practican el celibato y el vegetarianismo; otros comen carne, llevan una vida familiar normal y no rehúyen ningún placer a menos que se interponga en su trabajo. Los utópicos consideran a la primera secta como la más santa, pero como más sabia a la segunda.

Se nos dice que los utópicos tienen sacerdotes de extraordinaria santidad "y por lo tanto muy pocos". En cada ciudad hay 13 bajo la autoridad de un obispo, todos elegidos por voto popular secreto.

Presiden el culto y dirigen las ceremonias, pero también son censores de la moral: ser reprendido por un sacerdote es una gran vergüenza. El clero no está autorizado para infligir otro castigo que el de la exclusión del culto divino, pero este castigo casi es más temido que cualquier otro.

Las mujeres, igual que los hombres, pueden llegar al sacerdocio, pero sólo son elegidas si son viudas de cierta edad. Los sacerdotes se casan con las mujeres más distinguidas. Los sacerdotes, hombres y mujeres, tienen a su cargo la educación de los niños y los jóvenes. Ningún tribunal utópico puede castigarlos por crimen alguno. En las batallas se arrodillan junto a los ejércitos combatientes, "rezando en primer lugar por la paz, y luego por la victoria de su propia facción, pero no porque algún bando obtenga una victoria sangrienta". Cuando llega el triunfo, se mezclan entre sus propios ejércitos victoriosos, refrenando la furia y la crueldad de los soldados. Han impedido tantas matanzas que tienen una muy alta reputación en todas las naciones vecinas. "Y así no ha habido nunca pueblo tan feroz, cruel y bárbaro que no haya considerado sus personas como sagradas e inviolables" (U 131).

La narración de Hitlodeo sobre los utópicos concluye con la minuciosa descripción de las fiestas con que santifican los primeros y los últimos días del mes y el año, para dar gracias por la prosperidad pasada y rogar por la prosperidad futura. Todas las disputas familiares son resueltas antes de las fiestas; "cuando en sus corazones hay odio o ira contra alguien no osan asistir a los sacrificios, temerosos de un severo castigo, si no es reconciliándose primero y purificando sus sentimientos" (U 133). Los sacerdotes utilizan vestimentas hechas de plumas de ave, como las de los jefes, de los indios americanos. La ceremonia termina con una solemne oración en la que los fieles agradecen a Dios por pertenecer a la república más feliz y profesar la más verdadera de todas las religiones. Agregan que si están equivocados en esto "o si hay otra mejor y más aceptable a tus ojos, dánosla a conocer con tu bondad, pues estamos prestos a seguir el camino por donde nos conduzcas" (U 134).

* Peter Gilles o Aegidius (1486?-1533) fue uno de los humanistas que se movieron en torno a Erasmo. También fue muy amigo de Moro. [T.]

** Los cuatro grupos de edificios en Londres que pertenecen a los colegios de abogados. [T.]

III. EL CANCILLER DEL REY

EL PRIMER libro de Utopía fue escrito después del segundo y es mucho menos utópico: en vez de describir la constitución de una república imaginaria, sopesa los pros y los contras de ingresar al servicio público en monarquías de la vida real. De hecho, parece haber sido escrito para aclarar la mente del propio Moro cuando estaba preguntándose si debía ser oficial de Enrique VIII. Por un lado, su propia carrera apuntaba hasta este punto en esa dirección: la misma embajada a Flandes de donde surgió Utopía era una garantía de un futuro empleo real. El padre de Moro y muchos de sus amigos humanistas, incluyendo a Tunstall, se habían unido ya al Consejo Real. Por otro lado, Erasmo y algunos otros humanistas creían que los eruditos no tenían por qué ingresar al servicio público, donde la corte podía corromperlos y las necesidades de la política comprometer sus principios independientes.

En Utopía el argumento contra el servicio real lo sostiene Hitlodeo; el argumento en favor lo plantea el Moro del diálogo. El servicio a los reyes, indica Hitlodeo, es poco menos que la esclavitud: ¿por qué debe renunciar por ello un erudito a su comodidad, cuando los reyes sólo están interesados en hacer la guerra? Hitlodeo recuerda su propia experiencia directa en la corte inglesa en tiempos del cardenal Morton. Relata una larga y animosa denuncia de la rapacidad de las clases altas inglesas, cuya avaricia inescrupulosa y pasión por el lujo destruyen la vida de los pobres, haciéndolos primero padecer hambre, luego robar y por último ahorcándolos por haber robado. Nadie prestó seria atención a eso: todos se limitaron simplemente a observar al cardenal para ver su reacción. Moro también puede recordar la corte de Morton de su tiempo, cuando él era paje, pero recuerda a Hitlodeo que Platón creía que las repúblicas sólo pueden ser felices si los filósofos llegar a ser reyes o si los reyes se inclinan por la filosofía. ¡Qué lejos está la alegría si los filósofos ni siquiera condescienden a dar consejo a los reyes!

Platón tenía razón, sin duda, dice Hitlodeo, en pensar que los reyes nunca aceptarían el consejo de los filósofos a menos que ellos mismos se convirtieran en filósofos. Platón mismo, en la corte de Sicilia, se dio cuenta de lo inútil que era que un filósofo le ofreciera consejo a un rey no filósofo. Si Hitlodeo fuere a ofrecer buenos consejos a monarcas contemporáneos, caerían sobre oídos tan sordos como pasó con los de Platón. No hay lugar para la filosofía entre los gobernantes.

Eso puede ser cierto con la filosofía escolástica, dice Moro: pero es posible adaptar la filosofía a los estadistas. “Si no es posible desarraigar las malas opiniones ni poner remedio a defectos inveterados, según tu modo de pensar, no por eso se debe abandonar al Estado ni dejar la nave en medio de la tempestad, por no poder dominar los vientos” (U 69). Tratar de convertir a los gobernantes a un modo por completo nuevo de pensar es infructuoso, pero con astucia y sutileza

se ha de intentar y procurar, en la medida de lo posible, arreglar las cosas satisfactoriamente y conseguir, al menos, que lo que no puede transformarse en bueno sea lo menos malo posible, pues no es hacedero que todo sea bueno, a menos que la humanidad lo sea, cosa que no espero hasta dentro de algunos años. [U 69-70.]

Fingir de ese modo es deshonroso, dice Hitlodeo; sólo el cambio radical logrará algo. Si hay dinero y propiedad privada no puede haber justicia ni verdadera prosperidad en la república. Moro duda que pudieran producirse suficientes bienes si el estímulo de la ganancia es eliminado del todo. Eso, dice Hitlodeo, se debe a que Moro nunca ha visto Utopía, la que procede a describir en el segundo libro, que fue resumido en nuestro capítulo anterior.

Hitlodeo tiene la última palabra en el diálogo, pero en la vida real Moro parece haberse convencido más por los argumentos que pone en su propia boca. En agosto de 1517 había aceptado una invitación para formar parte del Consejo del Rey, aunque no se atrevió a decírselo a Erasmo hasta casi un año después. Dejó que Erasmo

creyera, acertada o equivocadamente, que había aceptado la invitación con mucha renuencia. Erasmo escribió que el rey Enrique no pudo descansar mientras no arrastró a Moro a la corte, de manera literal, "porque nadie ha estado nunca tan ansioso de ingresar a la corte como Moro lo estuvo por estar fuera de ella (E 292).

El primer empleo de Moro como consejero fue una modesta embajada a Calais en 1517 para arreglar una disputa comercial entre mercaderes ingleses y franceses. Su superior de hecho era Tomás Wolsey, arzobispo de York y cardenal, quien fue lord canciller de Enrique VIII durante los 12 años siguientes y la figura principal de la política inglesa. Wolsey controlaba al Consejo, al que el rey rara vez asistía; sólo un puñado de consejeros acompañaba al rey mientras la corte viajaba por el país. Moro tomó parte en el trabajo del Consejo en Westminster, pero gran parte de su tiempo en el servicio real lo pasó en la comitiva del rey mientras viajaba. Éste lo mandaba llamar a menudo, para hablar con él de astronomía, geometría o teología, además de asuntos públicos; de noche lo invitaba al tejado "para considerar con él las diversidades, cursos, nociones y operaciones de las estrellas y planetas". Moro era llamado con tanta frecuencia para entretener al rey y a la reina que no podía alejarse de la corte más de dos días seguidos en un mes: tenía que "disimular su naturaleza" y "dejar de usar su antigua y característica alegría" en tanto no lo dejaran regresar a su casa, a su mujer y a sus hijos (R 7).

La familia de Moro estaba creciendo. En 1521 Margarita Moro se casó con Guillermo Roper, 12 años mayor que ella, hijo de un amigo de la familia Moro y por entonces estudiante del Lincoln's Inn. Juan Aubrey, en su Brief Life de Moro, cuenta la historia del cortejo de Roper de la siguiente manera:

Vino una mañana, muy temprano, a mi señor, con una propuesta para desposar a una de sus hijas. Ambas hijas de mi señor estaban dormidas juntas en un lecho en la recámara de su padre. Él lleva a sir Guillermo a la recámara y toma la sábana por la esquina y de repente jala. Ellas estaban de espalda con los camisones a la altura de sus axilas. Esto las despertó, e inmediatamente se voltearon.

Rope dijo: “He visto ambos lados”, y entonces dio un golpecito a la nalga que había elegido, diciendo “eres mía”. He aquí todas las molestias del pretendiente.

Aubrey dice que le llegó la historia por medio de la nieta de uno de los viejos amigos de Roper, pero es probable que derive de las provisiones que se toman en Utopía para la inspección premarital.

Roper vino a vivir con la familia de Moro y más tarde se convirtió en su primer (y todavía hoy el mejor) biógrafo. Margarita Roper pronto quedó embarazada y Moro le escribió con alegría:

Que Dios y Nuestra Señora te concedan con dicha y sin riesgo esa adición a tu familia, y que sea igual a su madre en todo, excepto en el sexo. O que sea, sí, una niña, si va a superar las desventajas de su sexo con su celo por imitar la virtud y la sabiduría de su madre. En verdad, preferiría yo tal niña a tres niños. [L 155.]

Aun una nota íntima de este tipo estaba escrita en latín y Margarita no iba a permitir que sus deberes familiares interrumpieran sus estudios. Moro, escribiéndole en los primeros tiempos de su matrimonio, le dijo: “Espero muy en serio que dediques el resto de tu vida a la ciencia médica y a la literatura piadosa” (L 149), y concluyó instándola a equipararse con su marido en el estudio de la astronomía.

Uno o dos años después del matrimonio de los Roper, Moro trasladó a su familia del centro de la ciudad a una granja de 13.759 hectáreas junto al río, en Chelsea, donde ahora se junta el puente Battersea con el paseo Cheyne. Ahí construyó una mansión con un edificio independiente para él en el jardín, donde había una capilla y una biblioteca a modo de escondite. El pintor Hans Holbein visitó Chelsea en 1526: describió la casa como “digna sin ser magnificente”. Se le comisionó para pintar retratos familiares y un grupo familiar. Los bocetos para los retratos están ahora en el

castillo de Windsor y un borrador del grupo familiar está en Basilea. El cuadro nos ha llegado sólo en copias, pero éstas y los bocetos dan una imagen de la familia en Chelsea que es familiar para millones de personas.

Entre los muchos visitantes a Chelsea estaba el mismo rey. Admirador de la ciencia y que compartía el entusiasmo de Moro por la educación de las mujeres, Enrique quedó impresionado cuando las tres hijas de Moro se enfrascaron en discusiones filosóficas formales. Roper recuerda las visitas del rey; hubo una en particular que permaneció en su mente:

Debido al placer que obtenía de su compañía, Su Alteza venía a veces de imprevisto a su casa en Chelsea, para divertirse con él; así una vez, sin ser esperado, llegó a comer, y después de la comida, en su hermoso jardín, paseó con él durante una hora, con su brazo rodeándole el cuello. En cuanto Su Alteza se fue, yo, regocijándome de todo aquello, le dije a sir Tomás Moro qué feliz era aquél a quien el rey había tratado tan familiarmente… Él contestó: "Doy gracias, hijo, a Nuestro Señor; en efecto, encuentro a Su Alteza un buen señor, y creo que me favorece tan singularmente como a cualquier súbdito dentro de este reino. Sin embargo, hijo Roper, puedo decirte que no tengo motivo para estar orgulloso, pues si mi cabeza pudiera ganarle un castillo en Francia (había entonces guerra entre nosotros) no dejaría de cortármela". [R 12.]

Moro estaba en este tiempo constantemente al servicio del rey como secretario real. Era valioso intermediario entre Enrique y Wolsey porque era casi el único hombre en quien confiaban los dos. Wosley estaba ansioso por poner una justicia imparcial al alcance de los pobres lo mismo que de los ricos, y confesaba ser amante de la paz internacional. El autor de Utopía se consideraba atraído por ambos objetivos: según resultaron las cosas, pudo contribuir mucho más a lo primero que a lo segundo. Durante sus viajes con el rey prestó atención a las quejas por escrito que llegaban a la corte ambulante; en Westminster fungió como juez en Star Chamber, el medio elegido por Wolsey para hacer más simples y expeditos los litigios.

En las discusiones sobre política exterior en el consejo, se vio forzado a observar que los proyectos de Wolsey para la paz estaban en un segundo plano respecto al deseo de gloria militar de Enrique.

Los vaivenes de la política exterior de Wolsey comprometieron a Moro, en muchas empresas diplomáticas. En 1520 acompañó a Enrique a encontrarse con Francisco I de Francia en el Camp du drap d'or, suntuoso espectáculo en el que los dos reyes se juraron eterna amistad; un año después, acompañó a Wolsey a Calais en una misión en la que se concertó una alianza con el emperador Carlos V contra Francisco. Moro vio que su trabajo en Inglaterra era más útil y agradable que la diplomacia y más adelante se negó a hacerse cargo de una embajada en España.

En 1523, cuando estalló la guerra con Francia, fue convocado el Parlamento para recaudar los impuestos necesarios: Moro, en ese momento ya caballero y subtesorero de la real hacienda, fue elegido su presidente. Wolsey demandó un impuesto de cuatro chelines por libra, pero la Cámara de los Comunes se resistió a esta pesada imposición. Wolsey apareció en persona para presionar la demanda y preguntó a uno por uno de los miembros su opinión. Nadie respondió: la costumbre era que el presidente fuera su vocero al tratar con el rey o su representante.

"Y entonces pidió una respuesta al señor presidente, quien primero se disculpó, reverentemente arrodillado, por el silencio de la cámara, anonadada por la presencia de tan noble personaje, quien podía asombrar al más sabio y mejor educado en un reino", defendió a continuación la costumbre de que "responder no era para ellos oportuno ni iba de acuerdo con la antigua libertad de la cámara". Tampoco él mismo podía responder: era verdad que todos habían confiado en él para ser su vocero: "sin embargo, a menos que cada uno de ellos pudiera poner dentro de su cabeza todos sus varios talentos, en un asunto de tanto peso no estaba en condiciones de responder él solo a Su Ilustrísima" (R 10). Cuatro meses después la cámara baja votó tres chelines por libra en lugar de cuatro, repartidas en un periodo de años en lugar de pagar la suma de una vez.

Wolsey no estaba contento con Moro. Un día le dijo, en su galería de Whitehall: "Pluguiera a Dios maese Moro, que usted hubiera

estado en Roma cuando lo hice presidente". "Si Su Ilustrísima no se ofende, también yo lo hubiera querido, señor", dijo él (R 11).

La carrera de Moro como presidente de la cámara no había sido indigna; pero la recaudación de pesados impuestos para sufragar una guerra entre príncipes cristianos no era el tipo de servicio por el que el autor de Utopía había abandonado la tranquilidad del erudito.

Sin embargo, la relación de Moro con Wolsey permaneció cordial en público mientras Wolsey estuvo en el poder. Cuando se firmó la paz en 1525, Moro fue uno de los firmantes del tratado que reunió a franceses, ingleses y el papa Clemente VII en una liga contra el emperador. El papa ganó poco con esta alianza: Roma fue saqueada dos veces por los ejércitos del emperador. Enrique no estaba dispuesto a gastar más que palabras en defender al papa. Escribir las cartas de consuelo recayó sobre Moro, como secretario: "Confío en que me he expresado tan esmeradamente en ellas que serán de la satisfacción de Su Santidad el papa y de cualquier otro que las escuche y las lea, sin comprometer al rey en algo que pudiera redundar en su contra", escribió a Wolsey. Sin embargo, el rey envió en 1527 a Moro y a Wolsey a Francia para alentar a los franceses a organizar una expedición con el propósito de rescatar al papa. Enrique tenía ahora una buena razón para desear la buena voluntad de Clemente.

Para 1527 Enrique se había cansado de su matrimonio con Catalina de Aragón. Como se recordará, se había casado con ella, viuda de su hermano, con una dispensa del papa Julio II. Después de 18 años de matrimonio todavía no tenía un heredero varón: la única sobreviviente de una serie de embarazos fallidos, abortos y muertes en la cuna era la princesa María. Si él moría sin un heredero varón, el reino podía regresar al caos de las Guerras de las Dos Rosas. Alguien le hizo notar estas palabras del Levítico: "Aquel que se casa con la esposa de su hermano contraviene la ley… no tendrán hijos". Además de estas razones de Estado y de conciencia, razones de más peso, las del corazón, hicieron que Enrique estuviera ansioso por terminar su matrimonio. En algún momento de 1527 se había enamorado de Ana Bolena, una dama de honor, hermana menor de una antigua amante. A diferencia de su hermana, Ana no estaba

dispuesta a conceder sus favores al rey sin que existiera por lo menos la esperanza de convertirse en reina.

¿Podía decirse que la dispensa del papa Julio no tenía validez, ultra vires, por estar en contradicción con el texto del Levítico? Si así era, el matrimonio con Catalina no era un matrimonio y Enrique estaba libre para casarse con Ana. Pero el asunto era complicado. ¿Era seguro que el matrimonio de Catalina con Arturo había sido consumado? ¿No había un texto del Deuteronomio que se oponía al del Levítico? ¿Era probable que Clemente VII pasara por encima de la decisión de su predecesor, poniendo así en duda el poder del papado de otorgar dispensas? Además, Catalina era tía del emperador Carlos V y el año que siguió al del saqueo de Roma Clemente supo bien el precio de incurrir en el enojo del emperador.

El rey decidió, sin embargo, que valía la pena buscar la anulación del matrimonio. Se hizo citar ante la corte del cardenal Wolsey por haber vivido en incesto durante 18 años. Buscó el consejo de los obispos, incluyendo a Juan Fisher de Rochester, el más pobre y santo de ellos. Fisher respondió, cuidándose, que no veía razón para creer que la dispensa otorgada por el papa Julio estuviera más allá del poder papal.

Cuando Moro regresó de su embajada en Francia, también se le pidió consejo. En Hampton Court el rey le mostró el texto del Levítico y le dijo que creía que el matrimonio con Catalina estaba tan en contra de las leyes de la naturaleza que se encontraba más allá de la dispensa de la Iglesia. Moro buscó los comentarios de los Padres de la Iglesia sobre el texto bíblico del rey: los encontró desfavorables a los deseos reales. Los mostró a Enrique, pero no expresó opinión alguna sobre la validez de la bula de dispensa; dijo que no era perito en derecho canónico.

La alianza anglo-franco-papal de Wolsey se vino abajo poco después con la derrota de los franceses. Ahora era necesario hacer las paces con el emperador: se convocó a una conferencia en Cambrai. A Wolsey le fue imposible asistir: él y un cardenal italiano habían sido designados por el papa para juzgar el caso del divorcio de Enrique y Catalina en Londres. Moro y Tunstall fueron enviados en su lugar a la conferencia de paz. Fue la última misión diplomática de Moro y la única de la que se enorgulleció lo suficiente como para inscribirla

en su epitafio. La paz que se alcanzó duró 14 años y estaba todavía vigente en el momento de su muerte.

Al regresar, Moro y Tunstall encontraron que los procedimientos del divorcio habían sido interrumpidos por una apelación de la reina Catalina al papa. Moro tenía la esperanza de que ya no se le molestaría más con este asunto. Se dedicó a la menos desagradable tarea de combatir la fuerza cada vez mayor de la herejía.

IV. UN DEFENSOR DE LA FE

EL AÑO en que Tomás Moro pasó a formar parte del Consejo del Rey, Martín Lutero, profesor de teología en Wittenberg, lanzó un desafío a las pretensiones del papa, que iba a llevar a la mitad de Europa a rechazar la autoridad papal. La causa de su protesta fue la proclamación de una indulgencia a cambio de contribuciones para la construcción de la gran basílica nueva de San Pedro en Roma. El ofrecimiento de una indulgencia —es decir la remisión del castigo debido al pecado— era y es una parte normal de la práctica católica romana; pero esta indulgencia en particular fue promovida de manera tan irregular y ávida de dinero, como para ser un escándalo aun para las laxas normas católicas de la época. Pero los ataques de Lutero a las prácticas católicas pronto fueron mucho más allá de las indulgencias. Para 1520 se había puesto en duda la validez de cuatro de los siete sacramentos de la Iglesia, arguyendo que sólo el bautismo, la eucaristía y la penitencia estaban autorizados por los Evangelios. En su obra De la libertad del cristiano planteó su doctrina cardinal: que lo único que el pecador necesita es la justificación por la fe o la confianza en las mercedes de Cristo; sin esta fe todo es en vano, con ella todo es posible.

Enrique VIII vio con horror los escritos de Lutero y sus funcionarios quemaron varios de sus libros en Saint Paul's Cross. Ayudado sin duda por varios eruditos ingleses, el rey publicó Afirmación de los siete sacramentos, refutando la doctrina luterana. Moro estaba entre los que lo ayudaron, aunque, según su propia versión, sólo en una corrección menor. La obra ofrecía un punto de vista muy exaltado de la autoridad papal y Moro creyó necesario hacer una advertencia.

Debo recordar una cosa a Vuestra Majestad, que es ésta. El papa, como bien sabéis, es un príncipe como vos mismo, y aliado con todos los otros príncipes cristianos. Puede suceder más adelante que

Vuestra Majestad y él discrepen sobre algunos puntos de la alianza, de donde surgirá una brecha en la amistad y la guerra entre vosotros. Creo que es mejor, por lo tanto, que esa parte sea corregida y que su autoridad sea tratada de manera más delicada.

No, eso no será —dijo Su Majestad—. Estamos tan obligados a la sede de Roma que no podemos hacer lo suficiente para honrarla. [R 34.]

Por cierto, el papa León X estaba muy complacido con la obra. En agradecimiento, designó a Enrique Fidei Defensor (defensor de la fe): un título que todavía aparece en las monedas de los sucesores de Enrique.

Martín Lutero dio respuesta con un panfleto despectivo y vituperante. Responder en persona hubiera estado por debajo de la dignidad de Enrique, y Moro fue comisionado para escribir una respuesta bajo un seudónimo. Moro escribió su réplica en un latín verboso y truculento, sólo un poco menos violento que el de Lutero. El tono de esta obra puede ser ilustrado en su nivel más bajo, con el siguiente ejemplo, en el cual la traducción de sor Scholastica Mandeville ha conservado bien el sabor del original.

Ya que él ha escrito que tiene el derecho prioritario de difamar y deshonrar la corona real, ¿no tendremos nosotros el derecho más tarde de proclamar que la lengua emporcada de este practicante de posterioridades es la más indicada para lamer con la parte anterior el mismo trasero de una mula meona, mientras no aprenda correctamente a inferir conclusiones posteriores de premisas anteriores? [Y 5.123.]

Erasmo fue convencido, igual que Moro, de que escribiera en defensa de la enseñanza tradicional: su obra Diatriba sobre el libre albedrío atacaba la afirmación de Lutero de que el hombre no es libre de elegir por sí mismo entre el bien y el mal. Lutero respondió

con un tratado sustancial, De serv arbitrio. Moro escribió en 1526 una carta en latín sobre temas similares en respuesta a la Carta a los ingleses de un panfletista luterano.

Las ideas de Lutero comenzaron a ser bien acogidas en algunos lugares de Inglaterra. Nadie sabía esto mejor que Moro, pues su yerno Roper, como Harpsfield nos dice, fue uno de los primeros en seguir la nueva moda. La lectura de las obras de Lutero lo convenció de que "sólo la fe justificaba, que las obras del hombre carecían de validez y que, si el hombre podía creer por una vez que Jesucristo nuestro Salvador había derramado su preciosa sangre y muerto en la cruz por nuestros pecados, esta misma creencia sería suficiente para nuestra salvación". Comenzó a creer que todas las ceremonias y todos los sacramentos utilizados por la Iglesia eran vanos. Tal era su entusiasmo por la herejía, se nos dice, que "no estaba contento con susurrarlo en secreto, sino sediento por publicar su nueva doctrina y divulgarla, y se creía el indicado para hacerlo, aunque fuera en Paul's Cross" (H 100).

Moro discutió con Roper, pero en vano; le dijo a Margarita:

He lidiado largo tiempo con tu esposo; he razonado y discutido con él sobre esos puntos de religión y aun le he dado mi pobre consejo de padre, pero comprendo que nada de esto lo puede traer al redil y, por lo tanto, no discutiré ni disputaré con él, sino que lo pasaré por alto y pediré a Dios vida para rezar por él. [H 102.]

Los comerciantes con ultramar importaron a Londres las obras luteranas; Moro ordenó en 1526 buscar obras heréticas en el barrio alemán. Como resultado de esta busca, cuatro mercaderes fueron obligados a abjurar de sus errores en Saint Paul's Cross. Roper fue amonestado junto con ellos; entonces, o más tarde, retornó a la fe católica.

Uno de los admiradores ingleses más ardientes de Lutero fue Guillermo Tyndale, quien en 1526 terminó una versión en inglés del Nuevo Testamento y escribió un panfleto herético titulado La

obediencia del cristiano. Tunstall, ahora obispo de Londres, trató de impedir la circulación de este Nuevo Testamento en su diócesis; consideraba tendenciosa la traducción y no había duda acerca de la naturaleza anticatólica y antipapal de algunas de las notas. El obispo trató de comprar ejemplares para destruirlos, pero esto, claro, financió nuevas impresiones. Tunstall, más sagazmente, invitó a Moro a escribir en inglés contra Lutero y Tyndale, de tal modo que los argumentos en favor de las doctrinas tradicionales pudieran ser leídos no sólo por los eruditos sino también por el público, que era ávido lector del Nuevo Testamento vernáculo.

El primer resultado de esto fue el Diálogo sobre las herejías, que fue impreso en 1529 y, ligeramente revisado, en 1531. Como es la obra antiherética mejor escrita de Moro, podemos considerarla buen ejemplo de toda su obra. Está estructurada en forma de diálogo, en el jardín en Chelsea, entre Moro y un mensajero que le es enviado por un amigo "muy piadoso" para informarle cómo gente ignorante está poniendo en duda las doctrinas tradicionales y murmurando acerca de la supresión de herejes por parte del clero. El diálogo considera en particular los alegatos de los herejes de que la veneración de imágenes es idolatría y de que son vanas la oración y las peregrinaciones dedicadas a los santos. Contiene una interesante defensa hecha por Moro de las versiones vernáculas de la Biblia (de las que desconfiaban muchos clérigos conservadores). El cuarto libro puede ser considerado, en detalle, como una muestra de la obra.

El mensajero, al comienzo del cuarto libro, expresa la opinión de que la única razón por la que el clero proscribe las obras de Lutero es que "temen que los legos puedan leer en ellas las faltas de los sacerdotes". Nada de esto acepta Moro.

Si ahora fuera dudoso y ambiguo el que la Iglesia de Cristo estuviera o no estuviera en la correcta regla doctrinaria, entonces sería muy necesario dar a todos un buen público que pudiera —y lo hiciera— discutirla en favor o en contra, con el fin de que, si estuviéramos en el camino errado, pudiéramos abandonarlo y caminar por otro mejor. Pero ahora, por otro lado, si fuere (como de hecho lo es) que la Iglesia de Cristo posee ya la verdadera

doctrina y es tal que san Pablo de igual manera no daría oídos a un ángel del cielo que dijera lo contrario, ¿qué sabiduría habría de mostrarnos ahora tan desconfiados y vacilantes que en nuestra busca, ya fuera nuestra fe falsa o verdadera, diéramos oídos, no a un ángel del cielo sino a un estúpido fraile, a un apóstata, a un libertino abiertamente incestuoso, a un simple instrumento del diablo y a un manifiesto mensajero del infierno? [W 2.255.]

Amonestar a un clero pecaminoso no basta para proscribir un libro: las obras de muchos santos padres del pasado están llenas de tales reproches. Es suficiente repasar las doctrinas de Lutero para ver que son herejías abominables. “Comenzó con las indulgencias y con el poder del papa, negando, por último, que cualquiera de los dos tuviera efecto alguno. Al poco tiempo, para demostrar el buen espíritu que lo impulsaba, negó los siete sacramentos, menos el bautismo, la penitencia y la eucaristía, diciendo sin ambages que todos los restantes no eran sino cuestiones simuladas y sin ningún efecto” (W 2.257). Lutero considera malos incluso los sacramentos que conserva. El valor del bautismo es degradado por la doctrina de que la fe basta por completo. En la eucaristía, Lutero enseña, en contra de la doctrina católica de la transubstanciación, que el pan y el vino permanecen unidos con el cuerpo y la sangre de Cristo. En el sacramento de la confesión eliminó la presencia del sacerdote; todo hombre y mujer puede oír la confesión y dar la absolución. “Virgen Santísima —dice el mensajero—, esto sería una manera fácil.” Le disgusta la mayoría de los confesores con sólo verlos, “pero si pudiera, siguiendo a Lutero, ser confesado por una bella mujer, no dejaría de confesarme cada semana” (W 2.257).

Moro especifica las “otras herejías salvajes” de Lutero:

Enseña, en contra de las Sagradas Escrituras y toda razón, que ningún cristiano es o puede ser forzado por ley alguna hecha por el hombre y que no está obligado a observar o guardar ninguna de ellas. Ítem, enseña que no hay purgatorio. Ítem, que todas las almas de los hombres yacen quietas y dormidas hasta el día del Juicio Final. Ítem, que nadie debería rezar a los santos, ni guardar

reliquias sagradas, ni hacer peregrinaciones ni reverenciar las imágenes. [W 2.261.]

Ítem, enseña que ningún hombre tiene libre albedrío y que no puede entonces hacer nada, ni aun con la ayuda de la gracia; que todo lo que hacemos, bueno y malo, no lo hacemos por nosotros mismos sino que sólo aceptamos que Dios obre todo, bueno y malo, en nosotros, igual que la cera se convierte en imagen o en vela por la mano del hombre, sin hacer nada ella misma. [W 2.260.]

En su Diálogo, Moro no ofrece muchos argumentos teológicos contra la doctrina de Lutero. Más bien ataca los motivos y la conducta de Lutero y sus discípulos. Lutero mira a la Iglesia "a través de unos lentes malignos de ira y envidia"; es impulsado por "la picazón y las cosquillas de la vanidad y la vanagloria" que lo apartan de su mente y su memoria" (W 2.267-2.269). Siempre es inconstante: a veces apela a un concilio general y en otro rechaza por completo la autoridad conciliar; a veces dice que ningún hombre o ángel puede hacer caso omiso de un voto hecho a Dios, y a veces que ningún voto podría comprometer en nada a un hombre. "Pero es claro que escribió lo primero por enojo y maldad hacia el papa, y luego cambió a lo segundo debido a la lujuria libertina que sentía por la monja con quien quería casarse" (W 2.270).

Si las doctrinas de Lutero son sospechosas debido a sus bajos motivos, manifiestamente son malvadas por sus efectos. ¡Véase la guerra de los campesinos y las matanzas que siguieron! ¡Véase lo que sucedió cuando soldados luteranos al servicio de Carlos V tomaron a Roma en 1527! Moro cuenta los horrores del saqueo, los robos, mutilaciones, violaciones y asesinatos, y como culminación nos dice de qué manera

algunos no dejaron de tomar a un niño y amarrarlo a una varilla para ponerlo al fuego y asarlo, observado por el padre y la madre. Y entonces comenzaban a regatear un precio para perdonar la vida al niño, primero cien ducados, luego cincuenta, luego cuarenta, luego veinte, luego diez, luego cinco, luego dos, cuando no quedaba ni

uno al pobre padre, estos tiranos lo tenían todo preparado. Entonces dejaban que el niño muriera asado. Y aún, mofándose, como si sintieran lástima por el niño, dirían al padre y a la madre: “Ah, qué asco, qué vergüenza; sin embargo, es prodigioso que Dios envíe la venganza con ustedes. Qué gente tan falta de sentimientos son ustedes que pueden encontrar valor en su corazón para ver asar a su propio hijo ante sus ojos, antes que desprenderse de un ducado para salvarlo de la muerte.” [W 2.275.]

Sin duda, hay hombres crueles y malvados en todas las sectas. Pero la crueldad de otros cristianos no puede ser atribuida a su cristianismo, ya que su mala vida es contraria a la doctrina de Cristo. La maldad de los luteranos, sin embargo, surge directamente de las enseñanzas de Lutero.

¿Pues qué buena obra estudiará o trabajo hará el que crea a Lutero que no tiene libre albedrío por medio del cual puede, con ayuda de la gracia, trabajar o rezar? ¿No se dirá a sí mismo que puede sentarse tranquilo y dejar a Dios solo? ¿Qué daño tratarán de evitar quienes creen como Lutero que Dios solo, sin la voluntad de ellos, comete todo el daño que hacen ellos mismos? [W 2.276.]

Lutero hacía conversos permitiendo los placeres de la carne y la violencia: permisión simbolizada por su propio matrimonio con una monja. Qué vergüenza “ver a semejante turba surgir entre nosotros, como si profesara la fe y la religión de Cristo, impedir dedicarse a algo a los doctores de la Iglesia de Cristo e inclinarse hacia la única autoridad del fraile Tuck y la doncella Marion” (W 2.278).

El mensajero acepta la posibilidad de que los luteranos alemanes merezcan todo lo que Moro dice de ellos. Pero los luteranos ingleses parecen hombres honestos y religiosos, y explican las doctrinas de Lutero de tal forma que las hacen parecer “no muy discrepantes de la verdadera fe de la Iglesia de Cristo”. La doctrina de la justificación por la fe significa simplemente que los hombres

deberían poner su confianza en las promesas de Dios antes que enorgullecerse de sus propias acciones. Moro niega esto en forma tajante: “Cuando Lutero dice que nada puede condenar a cristiano alguno sino sólo la falta de fe, muestra de manera manifiesta que no sólo no necesitamos las buenas obras con nuestra fe, sino también que teniendo fe, ninguna mala acción puede dañarnos” (W 2.289). Pero Moro es más benévolo con los luteranos ingleses que con Lutero, y en este punto da una lúcida, aunque poco simpatizante evaluación teológica de la doctrina de la justificación por la fe. Está de acuerdo con los luteranos en que nuestras obras no tienen por sí mismas valor para Dios.

Pero así como vemos que una onza de oro, de la que diez libras no tenían, en cuanto a su propia naturaleza para el hombre, el valor de una onza de trigo, de esto se deduce que, por la misma razón, ni cien libras equivalían a una simple oveja; sin embargo, entre los hombres vale muchas ovejas y muchas libras de pan por un precio establecido y acordado: así la liberal bondad de Dios ha querido hacer lo mismo con nuestra fe y nuestras acciones, que siendo de naturaleza distinta tienen muy poco valor, poniéndoles un precio tan alto que nadie puede comprarlas y pagarlas salvo Él mismo, y por eso deberíamos trabajarlas sólo para Él y no tener ningún otro patrón. [W 2. 295.]

La más abominable de todas las herejías luteranas, dice Moro, es la creencia de que Dios predestina a la gente a la condenación cuando no tiene libertad para elegir el bien: “Así Dios, cuya bondad es inestimable, condena a un número tan grande de gente a tormentos intolerables e interminables sólo para su placer, y por sus propias acciones forjadas en ellos por Él”. Además de ser blasfema por sí misma, esta doctrina quita toda motivación, sean amenazas o promesas, a la busca del bien.

Si somos los elegidos, ningún hecho malvado puede condenarnos. Y si somos de los no elegidos, ninguna buena acción puede servirnos.

¿Qué puede importar lo que hace el que cree esto, exceptuando el temor a las leyes temporales de este mundo? Y sin embargo, si su falsa fe es fuerte, también estas leyes le importan poco, pues pensará que morir en su cama o en el patíbulo no depende de lo que merezca, sino que está sujeto al destino. [W 2. 299.]

Pero nadie puede sostener largo tiempo este fatalismo.

Si el libre albedrío no sirve para nada y la acción de todo hombre es su destino, ¿por qué estos hombres se quejan de cualquier otro hombre, si no dicen que lo hacen porque hacerlo es su destino? ¿Y por qué se enojarán con los que castigan a los herejes, si no dicen que ser así es su destino? Pues si se mantienen dentro de su secta y dicen que hay hombres que los vejan cuando los queman por sus herejías, pues era su destino ser herejes, se les puede responder con sus propias palabras, como sucedió a uno de su secta en un buen pueblo de Almayn, quien, habiendo robado a un hombre, y habiendo sido traído ante los jueces, no pudo negar los hechos y dijo que era su destino hacerlo y que por tanto no podían culparlo; le contestaron, según su propia doctrina, que si su destino había sido robar y que por lo tanto debían excusarlo, entonces también era destino suyo ahorcarlo y por lo tanto debía excusarlos. [W 2. 300.]

El resto del diálogo consiste en la justificación de la práctica de castigar herejes. “El temor de inferir ultrajes y males a estas sectas y herejías probadas por hombres de algunos países, ha sido la causa por la que los príncipes y la gente se han limitado en el castigo por muerte terrible de los herejes y por consiguiente se han tomado con ellos medidas más leves” (W 2.301).

El mensajero dice:

Desearía que todo el mundo se pusiera de acuerdo para erradicar la violencia y la compulsión de todas partes, cristianos y paganos, y que ningún hombre fuera obligado a creer sino lo que le indujera la gracia, la sabiduría y las buenas acciones, y que el que deseara ir con Dios, siguiera adelante en el nombre de Dios y que el que vaya con el diablo, que el diablo mismo lo acompañe. [W 2.302.]

Moro dice que esto es correcto entre cristianos y no cristianos: si las enseñanzas de Cristo y las de Mahoma son predicadas cada cual pacíficamente, la cristiandad sin duda ganará muchas más almas que las que perderá. “Pero los herejes que surjan entre nosotros, y broten de nosotros, no deben ser tolerados, sino oprimidos y agobiados desde un principio. Pues la cristiandad no puede ganar nada estableciendo convenios con ellos” (W 2.303).

El Parlamento hizo bien, entonces, en elaborar una ley para castigar a los herejes en tiempos de Enrique IV. Si un hombre, al cometer su primera falta, reniega de su herejía y hace penitencia, es bien recibido de nuevo; si reincide en la misma culpa es excomulgado y el clero lo entrega al poder secular. Es el magistrado laico, no el obispo, quien impone la pena de muerte: pero “el obispo no debería tener una piedad tal que permita infestar las almas de otros hombres dejando que otros castiguen el cuerpo del hereje” (W 2.305).

Castigar a herejes internos es tan legal como resistir por la fuerza al infiel. Pero algunos dicen que las victorias actuales de los turcos contra la cristiandad se deben al uso de la violencia por parte de los cristianos contra sus enemigos. Esto es como el razonamiento de un viejo tonto, en Kent, en una asamblea para averiguar por qué se obstruyó el puerto de Sandwich.

Algunos culparon a las arenas de Goodwin, otros a las tierras cercadas por varios dueños en la isla Thanet. Entonces se levantó un buen padre anciano y dijo que conocía muy bien la causa, pues se había dado cuenta qué sucedía y qué empeoraba. —¿Y qué lo ha dañado, buen padre? —dijeron los caballeros—. —A fe mía,

caballeros —dijo él—, fue ese campanario de Tenterden, y ninguna otra cosa que, ojalá fuera, por la hostia, una bella caña de pescar. —Buen padre, ¿por qué el campanario ha dañado el puerto? —dijeron ellos—. —Por Nuestra Señora, no puedo decirles por qué, pero sí lo ha hecho —dijo él—. Pues lo consideré un buen puerto, por Dios, mientras ese campanario no fue construido, y por la misa de María que nunca ha florecido desde entonces. [W 2. 307.]

Los obispos y los magistrados podían usar legalmente medios mucho más severos de los que utilizan para castigar a herejes.

Así como los príncipes están comprometidos a no dejar que su gente sea invadida por infieles, así también están profundamente obligados a no dejar que su gente sea seducida y corrompida por herejes, ya que el peligro se volverá igualmente grande en un corto plazo para las almas de los hombres alejadas de Dios, y sus bienes y sus cuerpos perdidos, destruidos por la sedición común, la insurrección y la guerra abierta en las entrañas de su propia tierra. [W 2. 309.]

Moro finaliza el Diálogo… con una plegaria para que Dios

envíe a estas sectas sediciosas la gracia de cesar, y a los que favorecen a estas facciones la gracia de enmendarse, y a nosotros la gracia de que tapando nuestros oídos para no escuchar los falsos embelesos de todos estos herejes podamos, por la misma fe de la Iglesia católica de Cristo, caminar con tal caridad por la senda de las buenas obras en este desgraciado mundo, que podamos compartir la bienaventuranza celestial. [W 2. 324.]

Como respuesta al diálogo de Moro, Tyndale escribió un tratado de unas 90 000 palabras, impreso en Amberes en 1530. Moro

respondió con la sólida Refutación a la respuesta de Tyndale, alrededor de medio millón de palabras publicadas en entregas: tres libros en 1532, cinco libros en 1533 y un noveno volumen inconcluso a su muerte. Nadie, excepto el admirador más erudito de Moro, obtendría placer en leer estas polémicas cada vez más ásperas.

Moro no combatía en favor de la ortodoxia sólo con su pluma: era muy activo imponiendo, como juez, leyes contra la herejía, en especial cuando más adelante se convirtió en lord canciller. Seis herejes fueron ejecutados durante su cancillería. Algunos de sus apologistas dicen que no fueron tantos; pero durante la cancillería de Wolsey, mucho más prolongada, no se ejecutó a ninguno. Moro tomó parte personalmente en el descubrimiento de tres de estos seis casos. No hubiera estado agradecido con los biógrafos modernos que han buscado atenuar su celo contra la herejía. Moro escribió, en respuesta a un panfleto anticlerical titulado Tratado concerniente a la división entre la espiritualidad y la temporalidad, una Apología en la que defiende su historial. Podría mostrar que no había habido nada irregular en su forma de tratar a los herejes: ninguna brutalidad ni crueldad en su interrogatorio; ninguna injusticia en los veredictos o las sentencias que a fin de cuentas se les impusieron. Pero no estaba avergonzado, sino orgulloso, de su papel en la aplicación de la ley. Consideraba la herejía igual que un magistrado liberal moderno ve la propaganda racista: algo repugnante y corruptor en sí mismo, probable promotor de la discordia civil y la violencia, y que por lo tanto necesitaba ser eliminada con firmeza. Cuando escribió su epitafio, Moro se describió como juez “implacable con los ladrones, asesinos y herejes”.

V. LOS PROBLEMAS DEL CANCILLER

LA PAZ de Cambrai en 1527, que fue tan bien recibida por Moro, fue una humillación para Enrique, quien había esperado obtener gloriosa victoria sobre el emperador. Por esto, y por el lento progreso de su divorcio, culpó a Wolsey. Despojó al cardenal repentinamente de su puesto de canciller y de casi todas sus ricas posesiones. Lo acusó de una ofensa bajo el viejo estatuto llamado Praemunire que prohibía la aceptación de nombramientos papales: esto a pesar de que el poder de Wolsey como legado papal había sido conferido a petición del propio rey. Muchos se alegraron de ver caer a Wolsey, pero no fue fácil para el Consejo elegir a un sucesor aceptable a la cancillería: después de una larga discusión, el nombramiento recayó en Moro. La elección era sorprendente por varios motivos. Moro no exhibió ni demostró, ni antes ni después de su nombramiento, deseo alguno de adquirir las habilidades mediante las cuales es ejercido el poder político; y fue el primer lego, de que se tenga memoria, en ostentar el título de canciller. Poseía, sin embargo, larga experiencia legal que le permitía presidir las Courts of Chancery sin exasperar a los tribunales de derecho consuetudinario en los que se había desenvuelto hasta entonces su propia carrera. Cuando Moro aceptó la cancillería, el rey le aseguró que no pretendía que tomara parte, en contra de su conciencia, en los procedimientos sobre “la gran cuestión del divorcio”.

Uno de los deberes de Moro como canciller era presidir, plebeyo como era, la Cámara de los Lores. En noviembre de 1529 se reunió el Parlamento que iba a registrarse en la historia como “El Parlamento de la Reforma”. El discurso de Moro en la inauguración consistió en un enconado ataque contra Wolsey, “gran carnero castrado” entre el rebaño de ovejas del rey, al que “manipuló tan astuta, traicionera y falsamente” que el buen pastor Enrique se había visto obligado a separarlo de las ovejas y darle su justo merecido.

Debido en parte a su alejamiento de los procedimientos del

divorcio, como canciller Moro no heredó el enorme poder político de Wolsey. Recayó más bien en el hablador y altivo duque de Norfolk y en el astuto e inescrupuloso secretario Tomás Cromwell. Su huella como canciller la dejó por ser juez, no por político. En una época en que se hacía la vista gorda si los jueces se enriquecían con regalos de los litigantes, Moro evitó aceptar cualquier cosa que pudiera significar soborno. En un tiempo en que el nepotismo afectaba a menudo el curso de la justicia, se le recordaba por un decreto que expidió contra un yerno, y por la dura advertencia que hizo a otro: "A fe mía, te aseguro que si las partes acudieran a mí en busca de justicia, entonces, aunque mi padre estuviera de un lado y el diablo del otro, al diablo daría la razón si su causa fuera justa" (R 21). En una época en la que, como en todas las épocas, los litigantes estaban exasperados por las demoras de la ley, Moro era legendario por aclarar gran cantidad de casos sin resolver.

Moro impulsó las reformas que Wolsey había introducido para poner la justicia al alcance de los pobres, y trabajó duro para superar la hostilidad que las innovaciones de Wolsey habían despertado entre los peritos del derecho consuetudinario más tradicionales.

Moro podía estar orgulloso de su obra en los tribunales: sólo podía mirar con tristeza las leyes aprobadas por el Parlamento durante su cancillería. En 1529, la Cámara de los Comunes aprobó decretos reduciendo los privilegios del clero: "un violento montón de males, del que se seguirá la ruina completa y el peligro para la fe cristiana", dijo el obispo Fisher en la Cámara de los Lores

Mientras tanto, el rey Enrique se impacientaba cada vez más con el lento avance de su divorcio. Se invitó a los pares y a los obispos a firmar un memorial en su favor dirigido al papa: ni Fisher ni Moro lo hicieron. Se invitó a las universidades nacionales y extranjeras a expresar su opinión sobre el divorcio. El rey comenzó a jugar con la idea de rechazar totalmente la jurisdicción papal.

Wolsey murió en noviembre de 1530. Unas semanas después el rey acusó a todo el clero, como antes había acusado a Wolsey, de violar el estatuto de Praemunire al ejercer su jurisdicción en los tribunales de la Iglesia. El clero pidió perdón, en la junta del clero de Canterbury, ofreciendo pagar una multa de 100 000 libras. Pero

esto no fue suficiente para Enrique: también debían aceptarlo como "el único jefe supremo de la Iglesia inglesa". A pesar de la oposición de Fisher, esto fue aceptado a fin de cuentas por el clero, pero con la aclaración de que "hasta donde la ley de Cristo lo permita".

La posición de Moro se volvió cada vez más difícil. El 30 de marzo de 1531 tuvo que presentar al Parlamento las opiniones que habían sido recogidas en las universidades en favor del divorcio del rey. Su discurso a la Cámara de los Comunes en esta ocasión fue referido por un testigo, el cronista Hall:

Estoy seguro que ustedes, los de esta casa piadosa, no son tan ignorantes como para no saber que el rey, nuestro soberano, ha contraído matrimonio con la esposa de su hermano, pues ella fue desposada por su hermano el príncipe Arturo e hizo vida marital con éste, y por lo tanto ustedes pueden decir con seguridad que se ha casado con la esposa de su hermano; si este matrimonio es bueno o no lo es, lo dudan muchos clérigos.

Moro se refirió a continuación a los juicios de las universidades, para que "todos los hombres puedan percibir con claridad que el rey no ha encarado este asunto por voluntad o placer, como afirman algunos extraños, sino sólo para descargar su conciencia y para asegurar la sucesión de su reino".

Moro era hombre que elegía con cuidado cada palabra: no expresó ninguna opinión propia acerca del divorcio. Pero aun transmitir las opiniones favorables de otros iba en contra de la naturaleza de un hombre que, en privado, apoyaba a los defensores de la reina Catalina. Rogó al duque de Norfolk que pidiera al rey que lo liberara "de ese pesado oficio de canciller, ya que debido a ciertas enfermedades de su cuerpo, se declaraba incapaz de servir" (R 26).

Las enfermedades del cuerpo eran reales; pero antes de ser relevado del puesto, Moro tuvo otros sinsabores. En marzo de 1532, la Cámara de los Comunes presentó una súplica en la que planteaba sus quejas contra el clero. En mayo, el rey demandó que toda futura

junta del clero debería contar con la aprobación real. Cuando los obispos se resistieron a esto, el rey estalló. “Pensábamos que el clero de nuestro reino había sido nuestro súbdito por completo. Pero hemos visto que sólo es nuestro súbdito a medias, ¡sí!, y no siempre nuestro súbdito, pues en su consagración todos los prelados hacen un juramento al papa contrario al que nos hacen.” El 15 de mayo la Junta dejó de oponer resistencia y aceptó las demandas del rey. Al día siguiente, Tomás Moro entregó el gran sello al rey.

Moro perdió la mayor parte de sus ingresos al entregar la cancillería. Explicó a su familia que ya no podía mantener su casa y que iba a ser necesario economizar. Dijo:

He sido criado en Oxford, en un Inn of Chancery, en Lincoln’s Inn, y también en la corte del rey, desde el grado más bajo hasta el más alto, y sin embargo, tengo en este momento poco más de 100 libras en ingresos anuales, así que a partir de ahora, si queremos vivir juntos, contentémonos con contribuir en unión. Pero a mi entender no será lo mejor para nosotros caer al ingreso más bajo; por lo tanto, no descenderemos al ingreso de Oxford, ni al de New Inn, sino que comenzaremos con el de Lincoln’s Inn, con el que vive muy bien mucha gente piadosa; si durante el primer año vemos que no podemos mantenerlo, entonces descenderemos un nivel al año siguiente, al ingreso de New Inn, con el que más de un hombre honesto está bien satisfecho. Si éste también excede nuestros medios, entonces descenderemos al año siguiente al ingreso de Oxford, donde están muchos graves, educados y ancianos padres; si tampoco podemos mantenerlo, entonces podemos ir a mendigar juntos, con bolsas y monederos, esperando que algunas buenas personas nos den piadosamente su caridad. [R 27.]

Moro se vio obligado a liquidar a su personal: encontró plazas para la mayoría con otros obispos y nobles, y traspasó a sus ocho barqueros, con su barca oficial, a Tomás Audely, quien lo sucedió como lord canciller. Su familia, y en particular su esposa, se vio en dificultades para ajustarse a este empobrecido estado. Pero durante mucho tiempo él los había prevenido: “No debemos atender a

nuestros placeres para ir al cielo en camas de plumas; no es el camino" (R 95). Para él, el cargo perdido era tiempo libre ganado. Escribió a Erasmo: "He deseado tener algún tiempo para dedicarlo a Dios y a mí mismo, y eso, por la gracia de un Dios grande y bondadoso, y con el favor de un príncipe indulgente, lo he obtenido finalmente" (L 173).

Sin embargo, el príncipe indulgente no estaba dispuesto a dejar a Moro en paz. Le molestaba que su canciller más honesto y más famoso difiriera con él acerca de su gran asunto. Enrique casó con Ana Bolena en enero de 1533; el matrimonio fue hecho público cuatro meses después, cuando Tomás Cranmer, el nuevo arzobispo de Canterbury, anuló el matrimonio con Catalina. El rey y el arzobispo se habían cansado de esperar el veredicto del papa: no fue sino hasta marzo de 1534 cuando el papa Clemente declaró válido el matrimonio con Catalina siete años después de que el problema se había planteado. El papa no tardó tanto para declarar nulo el matrimonio con Ana y excomulgar a Enrique.

Ana debía ser coronada en la abadía de Westminster en junio de 1533. Tunstall y otros dos amigos episcopales de Moro le insistieron que fuera a la coronación y le enviaron 20 libras para que comprara un traje nuevo para la ocasión. Moro aceptó las 20 libras, pero declinó la invitación a la ceremonia. Les dijo: "Señores míos, vosotros me pedís dos cosas, una que me alegro concederos, otra que me atrevo a negaros". Roper le atribuye una historia de un emperador romano que prescribió que la pena para cierta culpa debía ser la muerte, a menos que el culpable fuera una virgen. Por desgracia, el primer ofensor fue una virgen, lo que causó gran perplejidad al consejo del emperador. Fueron sacados de la duda por un simple buen hombre, quien dijo: "¿Por qué hacer tanto escándalo, señores míos, por una cuestión tan insignificante? Primero dejen que sea desflorada para que luego pueda ser devorada". Así también, Moro dio a entender que los obispos podrían ser desflorados apoyando el nuevo matrimonio del rey; "y cuando los hayan desflorado, no tardarán en ser devorados" (R 29).

Sus amigos creían que desde el momento en que Moro se ausentó de la coronación de la reina Ana, ésta y sus amigos comenzaron a buscar cómo devorarlo. Su padre, el conde de Wiltshire, lo acusó de

aceptar sobornos mientras era lord canciller. Moro refutó las acusaciones caso por caso. La esposa del litigante ganador en el caso Vaughan versus Parnell le había dado en efecto una copa dorada. Pero habiéndola llenado con vino y brindado a su salud, la devolvió a su esposo como obsequio de Año Nuevo. Había aceptado otra copa de un litigante, pero había dado a cambio una más valiosa aún. Las acusaciones de soborno quedaron todas en nada. Pero el caso de la doncella de Kent era un asunto aún más serio.

Isabel Barton era una criada que comenzó a creer, en 1525, que tenía visiones y recibía mensajes divinos. Llegaron rumores al rey de sus experiencias místicas. Moro le dijo que en sus afirmaciones nada había más que "lo que una sencilla mujer pudiera decir, a mi modo de ver, gracias a su propio entendimiento". Pero la monja comenzó a hablar contra los planes matrimoniales del rey: si él se casaba con otra que no fuera la reina Catalina, dejaría de gobernar un mes después y moriría como villano. Para la primavera de 1533, ya se había demostrado que la profecía era mentira. En el verano fue arrestada e interrogada, y confesó cierto grado de engaño. En el interrogatorio mencionó, entre los que la apoyaban, al obispo Fisher y a Tomás Moro. Éste se había portado, de hecho, con impecable discreción, como dejaba claro en cartas a Cromwell y al rey: había tenido cuidado de evitar, en conversaciones con ella, toda discusión sobre los asuntos del rey, y le había escrito incluso para insistirle en que no hablara con nadie, sobre todo con legos, "de ninguna cosa perteneciente a los asuntos de los príncipes o al estado del reino". Esto no impidió que su nombre fuera incluido, con el de la monja, sus amigos y Juan Fisher, en un proyecto de ley de proscripción presentado ante el Parlamento en febrero de 1534. Moro escribió en marzo a Enrique, recordándole que en su carta a Cromwell había quedado limpio de toda sospecha, de todo trato comprometedor con "la mala mujer de Canterbury".

Si Nuestro Señor ordenare por su misericordia que me encontrare nuevamente con vuestra majestad en el cielo, y ahí gozar juntos, sería uno más entre mis otros placeres el que vuestra majestad viere ahí entonces con seguridad que (como sea que me tome) soy vuestro fiel servidor ahora y que siempre he sido y lo seré hasta que

muera, sea cual fuere vuestro designio para conmigo. [L 203.]

Ésta fue la última carta de Moro al rey.

Cuando el decreto llegó a la Cámara de los Lores, los pares insistieron en que se diera a Moro la oportunidad de defenderse. Se le invitó a presentarse ante una comisión formada por Cranmer, Audley Norfolk y Cromwell. Ninguna palabra se dijo sobre la doncella de Kent. En cambio, fue invitado a "agregar su consentimiento" al matrimonio del rey al del Parlamento, los obispos y las universidades. Moro respondió: "Esperé sinceramente no volver a oír más de este asunto, considerando que, de tiempo en tiempo, siempre desde el principio, he declarado tan sencilla y sinceramente mi opinión a Su Alteza, quien siempre me ha parecido un príncipe muy bondadoso, que la aceptaba muy bien, sin intención, según dijo, de molestarme más desde entonces". Le echaron en cara el papel que había desempeñado en la respuesta del rey a Lutero, alegando que él había incitado a aquél a sobrestimar el poder papal. Moro, quien sabía que la verdad era lo contrario, respondió: "Éstas son amenazas para niños".

Roper nos dice que camino a casa "iba muy alegre". "Le dijo: '¿Estáis libre del decreto del Parlamento?' 'A fe mía, hijo Roper —dijo él—, que nunca me acordé de ello'." La razón por la que estaba alegre era que, según dijo, "le he causado una espantosa caída al diablo y he ido tan lejos con estos lores que nunca podría retroceder sin avergonzarme" (R 34). Pero su nombre fue eliminado de hecho de la ley de proscripción. El rey dio salida a su enojo deteniendo su salario como consejero. Fue Cromwell quien dio a Roper la buena noticia de que el nombre de Moro había sido excluido. Pero cuando Margarita se lo dijo a su padre, éste murmuró sencillamente que posponer algo no era lo mismo que impedirlo.

VI. “PERDER LA CABEZA SIN SUFRIR DAÑO”

EL PARLAMENTO que se reunió en enero de 1534 aprobó una ley para reglamentar la sucesión al trono. Declaró que el matrimonio de Enrique con Catalina era contra la ley de Dios, y totalmente nulo a pesar de cualquier permiso o dispensa. Estableció que la sucesión recayera en los vástagos del matrimonio con la reina Ana; en el hijo mayor sobreviviente, si lo hubiera, o si no, en la princesa Isabel. Se pasó por alto a María, hija de Catalina.

Se agregaron castigos severos a la ley. Cualquiera que difamara el matrimonio con la reina Ana o a los herederos reconocidos, era culpable de traición, lo que acarreaba la pena de muerte y la pérdida de todos los bienes. Todos los súbditos adultos del rey debían hacer el juramento público de observar y mantener “todos los efectos y contenidos en la presente ley”. Quienes se negaran a hacerlo eran culpables de ocultar el delito de traición, es decir, traición en segundo grado; la pena era cadena perpetua y confiscación de los bienes.

No se dejó a Moro demasiado tiempo en libertad después de ser aprobada la ley. El domingo después de la Pascua, fue con Roper a escuchar el sermón en San Pablo. Después de misa, Moro fue a ver a su hija adoptiva, que ahora vivía en su vieja casa de Bucklersbury. Ahí fue citado a comparecer al día siguiente en el palacio de Lambeth para hacer el juramento prescrito por la ley. Regresó inmediatamente a Chelsea para despedirse de su familia. Roper describe cómo al día siguiente les dijo adiós, después de asistir a misa.

Era siempre su costumbre, al despedirse de su mujer e hijos, a quienes quería tiernamente, hacer que lo acompañaran a su barca y ahí besarlos a todos y decirles adiós. Esta vez no toleró que ninguno fuera más allá del portón para seguirlo; lo cerró tras de sí,

dejándolos a todos del otro lado, y con el corazón apesadumbrado, como dejaba ver su cara, tomó su barca conmigo y nuestros cuatro sirvientes rumbo a Lambeth; después de estar sentado quieto y triste un rato, me dijo al oído: “Hijo Roper, doy gracias a Nuestro Señor, la batalla está ganada”. [R 36.]

Moro se encontró en Lambeth con que era el único seglar entre un grupo de clérigos que habían sido citados para hacer el juramento. Moro fue el primero en ser llamado ante los comisionados. Se le mostró el juramento bajo el gran sello; pidió el texto de la Ley de Sucesión y lo leyó. Comparó cuidadosamente los dos y luego dio su respuesta. Como escribió a Margarita unos pocos días después:

Les demostré que mi propósito no era encontrar fallas ni en la ley ni en cualquiera de los hombres que la hicieron, ni en el juramento ni en cualquiera de los hombres que lo juraron, ni condenar la conciencia de ningún otro hombre. Pero en cuanto a mí mismo, de buena fe mi conciencia me conmovía de tal modo en esta cuestión que, aunque no me negaría a jurar la Ley de Sucesión, no podía hacer, sin embargo, el juramento que allí me ofrecían sin exponer mi alma a la eterna condenación. [L 217.]

En algunas ocasiones los historiadores han estado intrigados acerca de por qué, si Moro estuvo dispuesto a aprobar la Ley de Sucesión establecida, en cambio, se negó a prestar el juramento. ¿Era por el rechazo implícito de la autoridad papal en los comentarios concomitantes de la ley sobre dispensas de impedimentos matrimoniales? Quizá, pero la cuestión en realidad es muy sencilla. Moro estaba dispuesto a jurar la ley porque estaba dentro de la competencia del Parlamento decidir sobre eso; pero jurar acerca de la invalidez de un matrimonio del que estaba convencido que era perfectamente legal sería invitar a Dios a convalidar una falsedad.

Los comisionados le dijeron que era la primera persona que se negaba a hacer el juramento; le mostraron la lista de todos los

miembros de las cámaras de los Lores y de los Comunes que habían jurado en la última sesión del Parlamento, y luego lo enviaron fuera de la sala con la esperanza de que pensara mejor su negativa. Vio, a través de una ventana, pasar por el jardín al clero londinense para hacer el juramento; casi todos estaban muy alegres, palmeándose la espalda unos a otros y pidiendo cerveza en la despensa del arzobispo. Vuelto a llamar ante los comisionados, se le preguntó por qué era tan obstinado que no sólo no quería jurar sino incluso decir qué parte del juramento iba contra su conciencia.

Moro respondió que temía haber disgustado mucho al rey al negarse a jurar. "Si diera a conocer las razones, exasperaría aún más a Su Alteza, lo que no querría de ningún modo, sino que preferiría atenerme a todos los peligros y daños que pudieran venirme antes de dar otra ocasión de disgusto a Su Alteza." Las palabras estaban elegidas con cuidado. Moro, al negarse a hacer el juramento, se exponía a ser encarcelado y sus bienes confiscados; decir que no quería hacerlo porque consideraba válido el matrimonio con Catalina sería traición según la ley y se acarrearía la pena de muerte. Ofreció que gustoso pondría por escrito las razones de su negativa si el rey prometía que esto no causaría ofensas ni lo pondría en peligro de caer bajo ninguna ley. Los comisionados respondieron que ni aun las letras patentes del rey podían exceptuarlo de la ley. "Bueno —dijo Moro—, si no puedo declarar las causas sin que corra peligro, entonces no es obstinación dejarlas sin declarar" (L 220).

El arzobispo Cranmer, comisionado en jefe, arguyó entonces que como Moro había dicho que no censuraba a nadie que hubiera jurado, él no podía considerar como asunto cierto que fuera erróneo jurar. Luego continuó: "Pero, entonces, se sabe con seguridad y como algo sin duda que uno está obligado a obedecer a su soberano el rey". Moro se sorprendió al oír este argumento del arzobispo de Canterbury y dudó cómo responder. Pero insistió en que no estaba obligado a obedecer al rey en una cuestión que iba en contra de su conciencia, siempre y cuando él se hubiera tomado el trabajo de ver que su conciencia estuviera bien informada. De hecho, si el argumento de Cranmer era concluyente, "entonces tenemos lista una manera para evitar todas las perplejidades. Pues en cualquier cuestión en que tengan duda los doctores, los mandamientos del rey

resuelven todas las dudas en cuanto a qué partido tomar" (L 221).

El secretario Cromwell era otro de los comisionados. Moro nos dice que Cromwell "juró que hubiera preferido que su único hijo perdiera la cabeza antes que yo negara el juramento. Seguramente, Su Alteza el rey abrigará grandes sospechas de mí y pensará que todo el asunto de la monja de Canterbury fue concebido por mí". La negativa de Moro fue registrada por escrito para ser enviada al rey. Moro pidió que se tomara nota de que aunque él no hizo el juramento, "nunca alejé a hombre alguno de él y jamás aconsejé a nadie a negarlo, ni jamás puse, ni lo haré, escrúpulo alguno en la cabeza de algún hombre, sino que los dejé atenidos a su propia conciencia. Y creo de buena fe, que ésta es una buena razón para que todos me dejen atenido a la mía" (L 222).

Durante cuatro días Moro fue puesto bajo la custodia del abad de Westminster mientras los comisionados consideraban si se le podía permitir jurar únicamente lo de la sucesión. Pero el rey insistió en un juramento completo. Se le presentó de nuevo el 17 de abril y otra vez lo rechazó. El mismo día, el obispo Fisher se negó de igual manera: también estaba dispuesto a jurar acerca de la sucesión, pero no "todos los efectos y contenidos de esta presente ley".

Moro y Fisher fueron enviados sin dilación a la Torre. Roper recuerda la primera visita de su esposa a su padre, después de haber estado prisionero durante un mes aproximadamente.

Creo, Meg —dijo sir Tomás—, que los que me pusieron aquí creen que me han causado un gran disgusto. Pero te aseguro, a fe mía, mi buena hija, que si no hubiera sido por mi esposa y por vosotros, mis hijos, a quienes considero lo más importante que me ha sido confiado, no hubiera dejado, desde hace tiempo, de encerrarme en una habitación tan estrecha como ésta y tan demasiado estrecha. No encuentro razón, gracias a Dios, Meg, para considerar que estoy en peor situación aquí que en mi propia casa. Pues creo que Dios me vuelve un niño travieso, y me sienta sobre sus rodillas y me acaricia. [R 37.]

Una causa de tristeza para Moro en prisión fue que nadie de su familia se unió a su posición contra el juramento ni la entendió por completo. Tampoco podía explicarles sus razones sin correr el riesgo de que sus palabras lo pusieran al alcance de las traiciones recién decretadas. Roper y Margarita prestaron el juramento, siguiendo el ejemplo del obispo Tunstall. Incluso Margarita escribió una carta a su padre urgiéndolo a que cediera e hiciera el juramento. Moro contestó, herido:

Si no hubiera estado, mi muy querida hija, en una posición firme y segura desde hace buen tiempo (confío en la misericordia de Dios), tu lamentable carta no me hubiera confundido poco, seguramente mucho más que todas las otras cosas que he oído, no pocas veces terribles para mí. Pero con seguridad ninguna me tocó tan cerca, ni me fue tan triste como verte, mi muy querida hija, trabajar de forma tan vehementemente lastimosa para persuadirme de aquello de lo que te he dado tan precisas respuestas antes, por pura necesidad de respeto a mi propia alma. [L 224.]

Después de esto, Margarita dejó de intentar disuadir a su padre de su conducta. “Pero vivimos con la esperanza —pone al final de su siguiente carta— de recibirte pronto nuevamente. Ruego a Dios de todo corazón que así sea, si ésta es Su Santa voluntad.”

A su madrastra, la dama Alicia, le fue difícil ser paciente con su esposo. Roper describe en un inolvidable pasaje la primera visita que ella hizo al prisionero en la Torre.

Maese Moro —dijo ella—, me maravilla que usted, que hasta este momento siempre ha sido considerado como un hombre tan sabio, haga ahora el tonto y yazga aquí en esta prisión estrecha e inmunda, y esté contento de estar así encerrado entre ratones y ratas, cuando podría estar afuera en libertad, y con el favor y la buena voluntad del rey y de su consejo, si sólo hiciera lo que han hecho todos los obispos y la gente más educada de este reino. Y

viendo que usted tiene en Chelsea una casa muy buena, su biblioteca, sus libros, su galería, su jardín, su huerto y todas las demás cosas necesarias a su alcance, donde podría ser feliz en mi compañía, la de sus hijos y la de sus servidores, me pregunto, en el nombre de Dios, qué pretende demorándose aquí tanto.

Después de haberla escuchado un rato en silencio, le dijo de modo alegre: —Le ruego, buena doña Alicia, que me diga una cosa.

—¿De qué se trata? —preguntó ella.

—¿No está esta casa tan cerca del cielo como la mía? —dijo él.

A lo que ella contestó con su acostumbrado modo familiar, al no gustarle la forma de plática: —Bla, bla, bla.

—¿Cómo dice, doña Alicia? —dijo él—. ¿No es así?

—Bone Deus, bone Deus, hombre, ¿nunca abandonará esta actitud? —dijo ella.

—Muy bien, doña Alicia; si es así, está muy bien —dijo él—. No veo ninguna razón de peso por la que debería regocijarme mucho tanto de mi casa como de cualquier cosa que me pertenezca allí, ya que si después de estar enterrado siete años me pusiera en pie y viniera aquí, de nuevo, no dejaría de encontrar a alguien que me ordenara retirarme y me dijera que nada de eso era mío. ¿Qué razón tengo entonces para que me guste una casa que olvidaría tan pronto a su dueño? [R 41.]

Mientras estuvo en la Torre, Moro escribió su obra piadosa más popular, el Diálogo de consuelo frente a la tribulación. Es una conversación imaginaria entre dos húngaros, Antonio y su sobrino Vicente, acerca de la amenaza de martirio debido al avance del turco Solimán el Magnífico hacia Hungría. Es una meditación sobre la perspectiva de una muerte dolorosa, llena de alusiones bíblicas y que busca en la doctrina católica temas de consuelo. Está escrita en un estilo más sencillo y familiar que las obras de controversia. Así, meditando sobre las lágrimas de Cristo a causa de Jerusalén, Moro

escribe:

Podemos ver con cuán tierno afecto Dios, en toda su bondad, desea reunirnos bajo la protección de sus alas, y cuán a menudo, como amorosa gallina, llama a casa junto a él aun a aquellos polluelos suyos que voluntariamente se alejan hacia donde se halla algún halcón, y que no acudirán a su llamado sino que se alejarán más de él cuanto más los llame. [D 108.]

A pesar del tema solemne del libro, no carece de los "alegres cuentos" que adornan todas las obras de Moro e ilustran sus dotes de narrador. "No hay ningún cuento tan tonto —dijo Moro—, que no pueda servir a algún propósito", y con eso comienza a narrar la fábula del asno y el lobo que fueron a confesarse con un zorro: una historia magníficamente contada, demasiado larga para citarla. Vívidos símiles domésticos son usados para resaltar una moraleja: capellanes que halagan a un hombre en el poder son reprendidos de la siguiente manera:

Lo tratan de tal manera como a veces trata la madre a su hijo, que le dice, cuando el pequeño no quiere levantarse a tiempo y yace aún en su cama, y cuando se levanta llora porque ha estado tanto tiempo acostado que teme que lo reprendan en la escuela por llegar tarde, que es aún temprano y que tendrá tiempo suficiente, y le dice: "Ve, buen hijo, te aseguro que he avisado al maestro. Lleva tu pan y tu mantequilla. No te golpearán". Y así lo envía alegremente por su camino, para que no llore en su casa frente a ella; aunque él llegue tarde y lo golpeen al llegar a la escuela, ella no piensa mucho sobre el asunto. [D 48.]

Para ilustrar el hecho de que algunas tribulaciones son enviadas por Dios para impedir que caigamos en el pecado, Moro hace uso de su habilidad en la presentación concreta de detalles y muestra su gusto

por la rima y la aliteración:

Dios ve que se aproxima una tormenta a una joven bella dama, que todavía es buena, que la llevaría (si su salud y su buen apetito duraran un poco más) a un amor lujurioso, y en lugar de acostarla con su ya conocido caballero, la acostaría con un bribón recién conocido. Pero Dios, que la ama con tanta ternura como para que pudiera tolerar que cayera en pecado tan vergonzoso y bestial, le envía una bella fiebre oportuna, que hace que le suenen los huesos, que se le consuman las carnes, y embellece su hermosa piel con el color de la garra del halcón, y la hace aparecer tan bella que su amante tendría pocos deseos de mirarla, y la vuelve también tan lujuriosa que si su amante se recostara en su regazo desearía vomitar sobre él sin poder refrenarse. [D 30.]

Es posible seguir los pensamientos de Moro mientras componía este trabajo comparando el Diálogo… con las cartas que escribió a su familia y las conversaciones que mantuvo con los visitantes durante su cautiverio: los mismos temas y algunos de los ejemplos ocurren en ambos. De particular interés es una carta que escribió Margarita Roper a su hermanastra Alicia Alington, narrando una visita a la Torre. (Carta incluida en la edición de 1557 de las Obras de Moro.)

Margarita dijo a Moro que algunos sospechaban que él estaba indebidamente influido por el ejemplo del obispo Fisher. Él respondió que se había formado su propio juicio; le era imposible seguir ciegamente el juicio de otro, aun de un hombre de la sabiduría, conocimiento y virtud del obispo Fisher.

En verdad, hija, nunca intenté (siendo Dios mi buen señor) enganchar mi alma a la espalda de otro hombre, ni siquiera a la del mejor hombre que sepa que vive hoy día, pues no sé dónde pueda él llegar a cargarla. No hay hombre vivo, del que mientras viva, pueda yo estar seguro. Algunos pueden hacerlo como favor, y otros pueden hacerlo por miedo, y así llevar mi alma por un camino

equivocado.

Moro contó la historia de un tribunal que juzgó a un alguacil londinense por una adjudicación equívoca de bienes. Once de los jurados eran del norte y estaban dispuestos a dictar sentencia contra el acusado, porque el demandante también era del norte. El duodécimo jurado, hombre honesto, se mantuvo aparte; lo conminaron a que se pasara a su lado en nombre del compañerismo o de la buena compañía. Este último jurado preguntó:

¿Qué sucederá cuando partamos de aquí y lleguemos ante Dios, y Él los envíe al cielo por obrar según su conciencia y a mí al diablo por obrar contra la mía? Si entonces dijera a todos ustedes, maestros, que una vez los acompañé en nombre de la buena compañía —lo que ahora es la causa de que me vaya al infierno—, que fueran buenos compañeros conmigo, como lo fui entonces con ustedes por la buena compañía, y algunos de ustedes vinieran por la buena compañía conmigo: ¿vendrían?

Moro dijo a Margarita, de modo similar, que si él fuera a hacer el juramento por el buen compañerismo con sus viejos compañeros, ¿qué debería decir cuando estuviera siendo juzgado ante el Divino Juez?

Si el juez los manda al cielo y a mí al diablo, por hacer lo que hicieron, sin pensar como pensaban, y yo dijera entonces: “Mis viejos buenos señores y amigos, nombrando a tales y cuales señores y a algunos obispos, acaso de los que más amo, yo juré porque ustedes juraron y fui por el camino que ustedes fueron, hagan ahora lo mismo por mí, no me dejen ir solo, si hay algún compañerismo en ustedes, venga conmigo alguno de ustedes”.

Moro dudó en encontrar a uno que estuviera dispuesto a irse al diablo con él por buen compañerismo.

Margarita replicó que no le estaba pidiendo que jurara por buen compañerismo, sino que se dejara influir por la autoridad de hombres educados y por mandato del Parlamento. Moro contestó:

En cuanto a la ley del lugar, aunque todo hombre que nazca y habite allí está obligado a guardarla a riesgo de sufrir dolor temporal y, en muchos casos, también el dolor del enojo de Dios, no hay hombre alguno, sin embargo, que esté obligado a jurar que toda ley está bien hecha, ni obligado, a riesgo de sufrir el enojo de Dios, a acatar cualquier punto de la ley que de hecho fuera ilegal. Supongo que nadie duda que esto puede llegar a suceder en cualquier parte de la cristiandad, excepto en el Consejo General de todo el cuerpo de la cristiandad.

Margarita se vio en apuros y dijo que no era capaz de ofrecer ningún argumento más, excepto el que ofreció Enrique Patenson, bufón de su padre. Habiéndosele dicho que Moro estaba en la Torre, contestó: "¿Qué le pasa que no jura? ¿Por qué se niega a jurar? Yo mismo he hecho el juramento". Así, después de poner en vano el ejemplo de tantos hombres sabios, Margarita sólo pudo decir: "¿Por qué te niegas a jurar, padre, lo que yo misma he jurado?" Moro rió de esto y dijo: "Esas palabras fueron como las de Eva, pues no ofreció peor fruta a Adán que la que había comido ella misma".

Antes de irse, Margarita comunicó a Moro una advertencia que había recibido de Cromwell. "El señor secretario le manda decir como muy su amigo, que recuerde que el Parlamento aún sesiona." Legislaciones adicionales podían poner a Moro otra vez en peligro de sufrir la pena de muerte. Moro respondió que había considerado largamente esta posibilidad; pero no podía decretarse ninguna ley que pudiera ponerlo con justicia en mayor peligro, y en tal caso "un hombre puede perder la cabeza sin sufrir daño".

La séptima sesión del Parlamento de la Reforma comenzó en noviembre de 1534. Moro había estado encarcelado durante siete meses y aún no había sido llevado a juicio. Se le podía haber acusado de ocultar el delito de traición por negarse a jurar la Ley de Sucesión, y no está claro por qué no se procedió así. Moro mismo dijo a Margarita que su detención era irregular porque el juramento que se le había presentado era de un tipo no especificado en el decreto. Si ésta era la falta, iba a ser reparada en la nueva sesión del Parlamento.

Cuatro resoluciones de esta sesión afectaron el destino de Moro. La primera era la Ley de Supremacía, que declaraba que el rey era el jefe supremo de la Iglesia inglesa y rechazaba toda autoridad extranjera en cuestiones eclesiásticas. Una segunda Ley de Sucesión reglamentaba el juramento que había sido impuesto mediante la resolución anterior. Fue aprobada una nueva Ley de Traiciones que declaraba traición intentar quitar al rey cualquiera de sus títulos, incluso el título conferido por la Ley de Supremacía. Para ser culpable de traición en este sentido, no era necesario proceder de las palabras a los hechos: era suficiente que una persona "quisiera o deseara maliciosamente, de palabra o por escrito" hacerlo. Finalmente, al término de la sesión, fueron aprobadas, en contra de Moro, Fisher y otros cinco clérigos que no habían jurado, las Leyes de Proscripción.

La Ley de Proscripción denunciaba a Moro por su obstinada negativa a prestar juramento; lo condenaba, sin necesidad de un juicio posterior, a cadena perpetua y a la confiscación de sus bienes. Pero la nueva ley contra la traición iba más allá: lo llevaría al patíbulo si alguna vez fuera tan incauto como para negar ante testigos la supremacía real. Cuatro meses después de que el Parlamento fuera prorrogado, el 30 de abril de 1535, Moro fue interrogado en la Torre por Cromwell y otros miembros del Consejo, incluyendo a sir Ricardo Rich, procurador general. Moro describió la escena unos días después en una carta a Margarita.

Cromwell le preguntó si había visto los nuevos decretos. Moro dijo que sí, pero que sólo había mirado rápidamente el libro y que no había estudiado sus efectos. ¿No había leído entonces el primero, que se refería al rey como jefe de la Iglesia? Los miembros presentes

del Consejo habían recibido instrucciones del rey de pedirle su opinión al respecto. Moro contestó que el rey sabía bien lo que pensaba sobre esa cuestión. “No disputaré ni el título del rey ni el del papa; no soy ni seré sino el verdadero súbdito leal del rey, y ruego por él y por todos los suyos a diario, y por todos ustedes que son su honorable Consejo, y por todo el reino; no pienso entrometerme nunca más en esto.” Cromwell le dijo que esta forma de responder no dejaría satisfecho al rey. Aun siendo un prisionero con cadena perpetua, estaba obligado a obedecer los decretos y el rey dejaría que las leyes siguieran su curso contra quienes eran obstinados. Moro respondió: “No hago mal a nadie, ni predico a nadie el mal, ni pienso mal de nadie, sino que deseo el bien a todos. Si esto no es suficiente para mantener vivo a un hombre de buena fe, no deseo vivir más”. Moro sabía que dos días antes un grupo de cartujos habían sido condenados a ser ahorcados, destripados y descuartizados por negar la supremacía. Durante la siguiente visita de Margarita, el 4 de mayo, observó con ella cómo los tres cartujos salían rumbo a Tyburn para ser ejecutados. La visión no debilitó su resolución: sólo expresó su envidia por los sacerdotes que iban alegremente a gozar de la visión de Dios.

El rey Enrique jugó al gato y al ratón con él. Unos días después Cromwell le trajo un mensaje consolador: el rey, dijo, había decidido no molestar más su conciencia. Moro no se dejó engañar; cuando Cromwell partió, escribió con un pedazo de carbón los siguientes versos:

Fortuna que lisonjeas al ojo; no te veas tan hermosa

ni nunca comiences a sonreír tan amablemente

como si mi ruina fueras toda a reparar,

durante mi vida tú no me engañarás.

Confiaré en Dios en que pronto entraré

en su puerto del cielo, seguro y uniforme;

siempre busco una tormenta después de tu calma.

La tormenta llegó cuando se recibió en Inglaterra la noticia de que el papa había nombrado cardenal al obispo Fisher. El rey se enfureció. “Dejad que el papa le envíe su sombrero cuando quiera —rabió—; yo me encargaré de que lo use sobre sus hombros, cuando quiera que llegue, pues no tendrá cabeza donde ponérselo.” El Consejo redobló sus esfuerzos por atrapar a Moro y a Fisher en una negación explícita de la supremacía.

El 3 de junio, Audley, Cranmer y Cromwell examinaron a Moro otra vez en la Torre. Cromwell informó que el rey le ordenaba responder sencillamente si el decreto era legal y reconocer al rey como jefe supremo o “expresar de forma directa su malignidad”. Moro respondió que no tenía ninguna malignidad que expresar: que era leal servidor del rey. “Siempre me he propuesto en verdad obedecer primero a Dios y luego al rey, según la lección que Su Alteza me enseñó al ingresar a su noble servicio, la lección más virtuosa que jamás príncipe alguno enseñó a un servidor.” Era difícil estar obligado a responder directamente. “Pues si fuere el caso que mi conciencia estuviera en contra de los decretos (no hago declaración sobre cómo los considera mi mente), entonces si no hago ni digo nada contra del decreto, sería muy difícil obligarme a decir algo en su favor, en contra de mi conciencia, para la perdición de mi alma, o algo en su contra, para la destrucción de mi cuerpo.”

Cromwell preguntó si Moro no había examinado herejes cuando era lord canciller, obligándolos a responder con precisión si creían que el papa era la cabeza de la Iglesia. Moro respondió que existía una diferencia entre los casos, “porque en ese tiempo el poder del papa, tanto aquí como en todo el cuerpo de la cristiandad, era reconocido como algo fuera de duda, cosa que no parece ser algo con lo que se está de acuerdo en este reino y lo contrario es tomado como verdad en otros reinos”.

“Así como fueron quemados por la negación de eso, así serán decapitados por la negación de esto —dijo Cromwell—. Y por lo tanto existe una buena razón para obligarlos a responder con precisión tanto a lo uno como a lo otro.” Moro insistió en que la

diferencia que importaba era la que hay entre una conciencia que entraba en conflicto con una ley local, y la que entraba en conflicto con una ley “de todo el cuerpo de la cristiandad”. “Lo razonable o lo irrazonable de atar a un hombre a respuestas precisas no se encuentra en la diferencia entre decapitar o quemar, sino debido a la diferencia en el cargo de conciencia, a la diferencia entre decapitar y el infierno.”

Los comisionados fracasaron en atrapar al prisionero en una negación directa de la supremacía. Al ser decapitado, se preguntó a Moro por qué si estaba preparado para morir, según decía, no se expresaba claramente en contra del decreto. Su respuesta es característica de él. “No he sido hombre de vida tan santa como para atreverme a ofrecerme a mí mismo a la muerte, no sea que Dios me haga caer por mi presunción.”

Los sirvientes de la Torre fueron interrogados sobre las cartas que intercambiaron Fisher y Moro. Cada uno había estado naturalmente ansioso de saber cómo le iba al otro; pero nada en la correspondencia podía dar pie a pensar en una conspiración para negar la supremacía. Fisher había argumentado que ya que el decreto consideraba ofensa el sólo negarse a reconocer el título real “maliciosamente”, un hombre estaría a salvo de los castigos si no hablaba con malicia. Moro respondió que temía que la ley no fuera a ser interpretada así.

Las condiciones carcelarias de Moro habían sido, hasta este punto, relativamente humanas: se le había permitido emplear a un sirviente y tener papeles y libros. El Consejo decidió entonces emplear mayor rigor. Dos sirvientes de Cromwell fueron enviados a retirar sus libros; fue con ellos sir Ricardo Rich. Moro no sabía que unos días antes Rich había logrado atrapar a Fisher en una negativa explícita de la supremacía, fingiendo buscar un consejo confidencial. Claramente esperaba hacer lo mismo con Moro. Después de aludir en forma adulatoria a los conocimientos legales de Moro, le presentó el siguiente caso:

—Admitiendo que hubiera, señor, una resolución del Parlamento de que todo el reino debiera tomarme por rey, ¿no me tomaría usted

por rey, maestro Moro?

—Sí, señor —dijo sir Tomás Moro—. Eso haría.

—Llevo más allá el caso —dijo el maestro Rich—. Que hubiera una resolución del Parlamento de que todo el reino debiera tomarme por papa. Entonces, maestro Moro, ¿no me tomaría por papa?

Moro no dio ninguna respuesta directa; en cambio, planteó otro caso. —Suponiendo que el Parlamento elaborara una ley que afirmara que Dios no debiera ser Dios, ¿diría usted entonces, maestro Rich, que Dios no era Dios? —Ningún Parlamento —respondió Rich— puede hacer semejante ley—. Moro, en silencio, dejó que la moraleja fuera deducida, y Rich partió diciendo: —Bien, señor, Dios lo consuele, pues veo que su idea no cambiará, lo que temo que será muy peligroso para usted.

Esta visita resultó ser peligrosa de hecho: se decidió convertir la conversación con Rich en la base de una denuncia. Fisher fue juzgado y condenado el 17 de junio, y decapitado en Tower Hill cinco días después. El 1º de julio tocó a Moro el turno de encarar un juicio en Westminster Hall.

El cargo en la denuncia era que Moro “traidora y maliciosamente había imaginado, inventado, practicado e intentado privar con astucia a nuestro soberano señor el rey de su dignidad, título y nombre de suprema cabeza en la tierra de la Iglesia de Inglaterra”. Se basaba en tres puntos: el silencio del acusado en el interrogatorio del 7 de mayo, su correspondencia con Fisher y su conversación con Rich.

Moro respondió al primer punto: “Vuestro decreto no puede condenarme a muerte por tal silencio, pues ni el decreto ni ley alguna en el mundo castiga a la gente sino por palabras o hechos”. El procurador del rey dijo que el silencio era prueba de maldad. “Pero si lo que dice el derecho consuetudinario es verdad —respondió Moro—, que quien guarda silencio parece consentir, entonces mi silencio debería ser tomado como aprobación.”

Moro negó que hubiera dicho en su correspondencia con Fisher, según se alegaba, que el decreto era "como una espada de dos filos, pues si un hombre contesta de una manera condenará su alma y si contesta de la otra manera condenará su cuerpo". Sólo había escrito condicionalmente: "Si el decreto cortara por los dos lados como una espada de doble filo, ¿cómo podría portarse un hombre para no incurrir en ninguno de los dos peligros?"

Rich dio ahora testimonio sobre el punto final. Contó la historia de la conversación y atribuyó a Moro un comentario adicional condenatario: "Así como el Parlamento no podría elaborar una ley que dijera que Dios no es Dios, el Parlamento no podría hacer cabeza suprema de la Iglesia al rey".

Contra quien así haya jurado, sir Tomás Moro comenzó a hablar de la siguiente manera: "Si yo fuera un hombre, señores míos, que no apreciara un juramento, no tendría necesidad, como es bien sabido, de estar aquí parado en este lugar, a esta hora y en este caso, como acusado. Y si este juramento vuestro, maese Rich, es cierto, entonces suplico nunca ver a Dios a la cara, lo que no diría si fuera de otra manera, aun si con eso, ganara el mundo entero".

Moro dio entonces la versión real de la conversación y dijo: "En buena fe, maese Rich, siento más vuestro perjurio que mi peligro". Enumeró cuestiones que minaron el crédito de Rich, y dijo entonces, volviéndose hacia el jurado:

¿Puede parecer probable, a vuestras honorables señorías, que en asunto de tanto peso me excediera tan irresponsablemente como para creer más en maese Rich, a quien siempre he considerado poco digno de crédito, como vuestras señorías ya sabrán, que en mi soberano señor el rey o cualquiera de sus nobles consejeros, y le confiara los secretos de mi conciencia relativos a la supremacía del rey, punto especial y único que por tanto tiempo se me ha pedido, cosa que nunca hice ni nunca haré, después que su condición se

reveló, a la misma alteza del rey o a cualquiera de sus honorables consejeros?

Dos testigos que habían estado presentes durante la conversación fueron llamados. Ninguno de los dos pudo confirmar el testimonio de Moro ni el de Rich: dijeron que habían estado demasiado ocupados metiendo los libros de Moro en una bolsa como para prestar atención a la plática.

A pesar de la debilidad de la prueba, al jurado le tomó menos de un cuarto de hora encontrar culpable a Moro. El lord canciller Audley comenzó a pronunciar la sentencia, pero fue interrumpido por el preso. “Señor mío —dijo Moro—, cuando apliqué la ley, la costumbre en estos casos era preguntar al preso, antes de ser condenado, por qué no debía dictarse sentencia en su contra.” El canciller cedió y Moro, liberado por el veredicto de su largo silencio, dijo finalmente lo que pensaba sobre la ley de supremacía:

Viendo, como veo, que estáis decididos a condenarme (Dios sabe cómo) diré ahora lo que pienso sencilla y libremente, para descargar mi conciencia, en lo que se refiere a mi acusación y su decreto. Y debido a que esta acusación está fundada en un acta del Parlamento abiertamente contraria a las leyes de Dios y su Santa Iglesia es, en cuanto ley, insuficiente para acusar a cualquier cristiano, pues ningún príncipe puede adjudicarse por ley alguna, como corresponde por derecho a la sede de Roma, una preeminencia espiritual otorgada sólo a san Pedro y sus sucesores, obispos de la misma sede, por una prerrogativa especial, de boca de nuestro Salvador mismo, personalmente presente sobre la Tierra.

El Parlamento inglés no podía elaborar una ley en contra de la ley de la Iglesia universal, igual que la ciudad de Londres no podía aprobar una ley en contra de un decreto del Parlamento. La Ley de Supremacía era contraria al primer artículo de la Carta Magna y al juramento de coronación de sostener los derechos de la Iglesia.

El lord canciller recordó a Moro que las universidades, los obispos y todos los hombres más educados del reino habían aceptado el decreto. Moro respondió:

Si el número de obispos y universidades es tan importante como vuestra señoría parece considerar, veo poca razón, señor mío, de por qué lo que pienso en conciencia pudiera cambiar. Pues no dudo que, aunque no en este reino, pero sí en el resto de la cristiandad, haya muchos obispos cultos y hombres virtuosos vivos todavía que piensen como yo. Pero si hablara de los que ya están muertos, muchos de los que ya son santos canonizados en el cielo, estoy segurísimo que la gran mayoría de ellos, mientras vivieron, pensaron como yo en este caso. Y por lo tanto no estoy obligado, mi señor, a supeditar mi conciencia al Consejo de un reino en contra del Concilio General de la cristiandad.

El lord canciller pidió entonces la opinión de lord Fitz-James, el lord en jefe del Tribunal de Justicia del Rey, sobre si la acusación era suficiente: “Por san Justo —dijo un poco débilmente—, debo confesar que si el decreto del Parlamento no es ilegal, entonces la acusación no es, según mi conciencia, insuficiente”. Acto seguido, el lord canciller dictó sentencia. Se permitieron a Moro unas palabras finales:

Así como el bendito apóstol san Pablo, según leemos en los Hechos de los Apóstoles, estaba presente, y consintió la muerte de san Esteban, y cuidó las ropas de los que lo apedrearon hasta matarlo, y son ahora, sin embargo, santos canonizados en el cielo ambos y ahí continuarán siendo siempre amigos, así confío en que podamos, y rezaré de todo corazón por ello aunque vuestras señorías hayan sido jueces de mi condenación aquí en la tierra, reencontrarnos no obstante más adelante en el cielo para nuestra eterna salvación.

Moro fue sacado de Westminster Hall y devuelto a la Torre. Margarita Roper lo esperaba en el muelle de la Torre.

En cuanto lo vio, después de recibir reverentemente arrodillada su bendición, se apresuró en ir hacia él y, sin consideración o cuidado de sí misma, metiéndose entre la multitud y la compañía de guardias que estaban a su alrededor con alabardas y hachas de armas, corrió rápido hacia él y ahí, abiertamente a la vista de todos ellos, lo abrazó, lo tomó del cuello y lo besó. Gustándole su afecto natural y filial, él le dio su fraternal bendición y además muchas buenas palabras de consuelo.

La pena por traición era la horca, ser destripado o descuartizado; por benignidad el rey permitió que Moro fuera ejecutado con hacha, privilegio reservado a los pares. Pasaron cuatro días entre el juicio y la ejecución. La criada de Margarita visitó diariamente la Torre; de allí trajo el cilicio de Moro y su última carta a su hija, con recuerdos para su familia.

Nuestro Señor te bendiga, buena hija, y a tu buen esposo y a tu hijito y a todos los tuyos y a todos mis hijos y a todos mis ahijados y a todos nuestros amigos… Te incomodo, buena Margarita, pero me apenaría si esto se prolongara más allá de mañana, pues es la víspera de santo Tomás y la octava de san Pedro, y por lo tanto deseo ir a Dios mañana, sería un día muy adecuado y conveniente para mí. Nunca me gustó más tu modo de dirigirte a mí que cuando me besaste por última vez, pues amo los momentos en que el amor filial y la amada caridad no tienen tiempo para fijarse en la cortesía mundana. Adiós, querida hija, y ruega por mí, que yo lo haré por ti y por todos tus amigos para que podamos encontrarnos felizmente en el cielo.

Un día después de que fue escrita esta carta, sir Tomás Pope trajo

noticias de que Moro iba a ser ejecutado antes de las nueve; el deseo del rey era que no hablara mucho antes de su ejecución. Moro pidió que se permitiera a Margarita estar presente en su entierro y se le contestó que ya se había otorgado permiso para que estuviera allí toda su familia.

Moro pretendía ser decapitado con su mejor túnica, pero el teniente de la Torre lo persuadió de que el verdugo no sabría apreciar el paño de oro, así que fue al patíbulo frente a la Torre con el tosco vestido gris de su sirviente. “Subiendo al patíbulo —que era tan frágil que estaba por caer en cualquier momento, dijo alegremente al maese teniente—: ‘Os ruego, maese teniente, ved que llegue a salvo arriba y dejad que para mi descenso me las arregle por mí mismo’.” Obedeciendo las órdenes del rey, dijo unas cuantas palabras antes de la ejecución, pidiendo simplemente sus oraciones a la gente y protestando que moría en la fe católica y por ella. “Después los exhortó y les rogó de todo corazón que rezaran a Dios por el rey, para que Él le diera buen consejo, asegurando que moría siendo su buen servidor, pero de Dios en primer lugar.”

VII. EL HOMBRE PARA TODAS LAS ESTACIONES

DESDE su muerte Tomás Moro ha seguido fascinando y atrayendo a generaciones sucesivas y siendo admirado por gente de diferentes religiones o por la que no tiene ninguna. Su influencia sobre épocas posteriores ha sido menor por sus escritos que por la historia de su vida. Así como a Samuel Johnson se le recuerda menos por su Diccionario y por Vidas de los poetas que por su conversación en las páginas de la Vida de Boswell, así los dichos de Moro que han resonado en la mente de las siguientes generaciones no lo han sido por las citas de sus propias obras sino por los comentarios, alegres o serios, o ambas cosas a la vez, que se han conservado en la biografía de su yerno. Aparte de Utopía y el Diálogo de alivio, las obras de Moro se hubieran olvidado rápidamente de no haber sido por la notable vida y muerte de su autor.

No es fácil, sin embargo, identificar con precisión la fuente del atractivo de Moro para el amplio círculo de sus admiradores. No es de sorprender, por supuesto, que haya sido admirado y venerado por los católicos y canonizado santo de la Iglesia de Roma. Después de todo, fue ejecutado porque se negó a aceptar leyes del Parlamento que negaban la supremacía papal. Pero sería erróneo pensar en él como mártir por este exaltado concepto del papado, típico de los fervorosos católicos de fines del siglo XIX y comienzos del XX, que encontró su expresión más triunfal en la definición de la primacía e infalibilidad del papa en el Concilio Vaticano I en 1870.

Para el Concilio Vaticano I la autoridad del papa era superior a la de todos los concilios generales de la Iglesia: Moro nunca puso al papa por encima de los concilios. El Concilio Vaticano proclamó que todos los cristianos debían creer que la supremacía del papa estaba directamente instituida por Cristo; Moro creyó durante gran parte de su vida que el papado era una institución eclesiástica de crecimiento gradual, y nunca dejó de considerar el asunto como algo sobre lo que pudieran estar en razonable desacuerdo los

buenos cristianos. Los fervorosos católicos de la época del Vaticano I consideraban esenciales para el ejercicio papal los dominios italianos de la Iglesia; Moro se dio cuenta muy bien de cómo la soberanía temporal de los papas podía interferir con su misión pastoral. En decenios recientes ha sido característica de los fieles católicos admirar y venerar no sólo el cargo sino la persona de un papa; Moro, viviendo durante el periodo más mundano de la historia del Vaticano, escribe sobre los pontífices, en el mejor de los casos, en tono de embarazosa disculpa, y a veces con una ironía que linda en el desprecio. De hecho, los papas y el papado se mencionan asombrosamente poco en sus voluminosos escritos antiprotestantes. Se ha dicho bien que si a Moro se le hubiera comunicado de antemano que iba a morir como mártir cristiano, y que podía morir por la doctrina de su elección, la supremacía del papa hubiera sido el último artículo de fe que hubiera escogido.

Sin embargo, al final murió por la supremacía papal y no por los siete sacramentos ni por las prácticas tradicionales de la devoción católica que defendió con tanto entusiasmo en sus obras. Y en esto había, después de todo, algo consistente por completo. Pues aun en sus peores épocas la autoridad universal del papado había sido el símbolo, a pesar de estar empañado por las ambiciones dinásticas locales de papas viciosos, de una unidad esencial para los cristianos en una única república de la cristiandad. Y esto fue algo por lo que Moro se interesó toda su vida. Ingresó a la vida pública al servicio del plan de Wolsey para lograr la concordia universal entre las naciones cristianas; el momento de mayor orgullo que tuvo en su carrera diplomática fue su intervención en la Paz de Cambrai. Combatió la herejía de Lutero y resistió la autocracia de Enrique porque ambas contribuían a escindir la unidad de la comunidad cristiana; en la Torre y durante su juicio, su apelación iba de la usurpación nacionalista del Parlamento inglés al juicio supremo del cuerpo más grande de la cristiandad.

Muchos que no comparten las creencias de Moro lo han admirado como prisionero y mártir de conciencia. En verdad esto fue, pero es importante comprender la forma de operar de su conciencia. Muchos de la presente generación conocen a Moro como el héroe de Un hombre para todas las estaciones, obra de Robert Bolt. Bolt concibe a Moro como “hombre con juicio adamantino de su propia

persona"; un hombre que sabía cuánto iba a ceder al amor y al temor, pero que se volvió riguroso e inconmovible cuando al fin "se le pidió retirarse de aquella área final en la que había ubicado su yo".

Bolt subraya, en muchos puntos de su obra, el sentido del yo de Moro. Cuando Margarita le insiste en que haga el juramento de sucesión, Moro dice: "Cuando un hombre hace un juramento está sosteniendo su propio yo en sus propias manos. Como agua; y si entonces abre sus dedos, ya no tendrá la esperanza de encontrarse a sí mismo otra vez". En el lugar del juicio Moro dice a Cromwell:

En cuestiones de conciencia el súbdito leal está más obligado a ser leal a su conciencia que a cualquier otra cosa. —Y así dar un noble motivo —responde Cromwell— para su frívola arrogancia. —No es así, maese Cromwell, es una necesidad muy pura de respeto para mi propia alma. —Querrá decir su propio yo —responde Cromwell. —Sí, el alma de un hombre es su yo —replica Moro.

Una indicación escénica subraya la importancia de esta confrontación: "Se odian mutuamente y odian recíprocamente sus puntos de vista".

La obra de Bolt está escrita en forma vívida, a menudo es exacta en cuanto a los detalles y utiliza muchas de las propias palabras de Moro; sin embargo, el hombre que retrata es muy diferente del Moro real, quien no hubiera estado de acuerdo en que el alma de un hombre es un yo del tipo descrito por Bolt. Es verdad que Moro dijo, cuando fue acusado de estar influido por Fisher al negarse a hacer el juramento: "Nunca he intentado dejar que mi suerte dependa de otro hombre". Es verdad que no quiso condenar a los que sí hicieron el juramento. Por lo tanto, puede hacérsele aparecer como precursor de las ideas modernas de tolerancia y respeto por la sinceridad, y por la noción contemporánea de que cada hombre debe tomar sus propias decisiones morales por sí mismo. A este respecto, su actitud parece contrastar con la intolerancia y el autoritarismo de la Iglesia medieval y el Estado renacentista.

Sin embargo, los comentarios de Moro puestos en su contexto adquieren otra apariencia. Para él, como para santo Tomás de Aquino antes que él, la conciencia humana no era legisladora autónoma. Más bien, la conciencia de un hombre era su creencia, verdadera o falsa, en la ley dada por Dios. Actuar en contra de la conciencia siempre estaba mal, porque era actuar en contra de lo que uno creía que es la ley de Dios. Pero actuar de acuerdo con la conciencia no era correcto por fuerza, pues la conciencia de uno podía estar equivocada. Uno debía formar su propia conciencia correctamente; quizá consultando las Sagradas Escrituras, o las obras de los santos, o los documentos autorizados de la Iglesia. De esta manera Moro trató de formar su propia conciencia y la del rey en la difícil cuestión del divorcio. El único caso en el que podría excusarse que una conciencia engañada obrara injustamente sería en el que el asunto moral en cuestión fuera debatible, en el que hubiera opiniones divididas entre los santos y los autores sagrados.

Según esta teoría, no era suficiente actuar de acuerdo con la propia conciencia: la propia conciencia debía estar correctamente informada. Así, cuando Moro dijo a Cranmer que jurar iba contra su conciencia, agregó: “No he formado mi conciencia ni de repente ni con ligereza, sino durante largo tiempo y en diligente busca de la cuestión”. Pero para el Moro de la obra de Bolt lo que importa no es si la supremacía del papa es verdadera, sino el hecho de que Moro ha comprometido su yo más íntimo a ésta. Como dice a Norfolk: “Lo que me interesa no es que sea verdadera, o no, sino que creo que es verdadera, o más bien, no que lo crea, sino que yo lo crea”.

La razón por la que Moro no dejaría que su suerte dependiera de otro no significaba que cada hombre debiera ser su propio legislador en lo moral; simplemente no se podía confiar en que alguien perseverara en una conciencia correcta. Cuando Moro se negó a condenar las conciencias de otros, no quería decir que creyera que sus juicios eran incorrectos. Lo pensó y lo dijo, a Cromwell y a Enrique, antes de ser encarcelado en la Torre. Pero no se entremetió en las conciencias de otros en el sentido de que no trató de convencer a nadie a su manera de pensar. Ni los censuró ni se convirtió en su juez: “No juzgaré mal la conciencia de ningún otro hombre —dijo—, la que yace en sus propios corazones lejos de mi vista”. Pero esto era porque los asuntos particulares en cuestión

—la legitimidad de la Ley de Sucesión y el juramento— eran asuntos debatibles, asuntos en esa área restringida en la que un hombre podía tener una conciencia equivocada sin tacha moral. Es muy claro que Moro no tenía una teoría general de que la conciencia es justificación suficiente para actuar. Nunca sugirió que Lutero y Tyndale pudieran ser excusados porque estaban actuando de acuerdo con su conciencia al negar la doctrina católica.

La comparación fue hecha por Cromwell cuando Moro se negó a dar una respuesta precisa sobre la legalidad de la Ley de Supremacía. ¿No había forzado Moro a los herejes a contestar con precisión si el papa era cabeza de la Iglesia? Moro replicó que había una diferencia entre ambos casos: el poder del papa era reconocido en toda la cristiandad, cosa que no sucedía en Inglaterra, mientras que lo contrario era tomado como verdad en otros reinos. En todos los casos en que el verdadero Moro apeló en contra de las leyes de Inglaterra, nunca lo hizo a nadie en lo particular o en lo íntimo, sino a "todo el cuerpo de la cristiandad" externa. Y en lo que temió incurrir, haciendo el juramento, no era en el desbordamiento metafísico del yo, sino en la eterna pérdida de Dios.

Naturalmente, un dramaturgo está en libertad de adaptar la historia a su propósito. Cuando tan poca gente comparte las creencias de Moro acerca de la condenación de los perjuros o de la única autoridad de la Iglesia católica romana, sin duda el héroe de la obra puede volverse más comprensible si estas creencias son tomadas metafóricamente e interpretadas en el sentido del yo o de una preocupación por la protección de la sociedad contra el cosmos aterrorizante. No obstante, el Moro de la obra de Bolt resulta ser un personaje menos consistente que el verdadero Moro.

En la obra es difícil hallar la diferencia entre la lealtad al yo, que es admirable en Moro, y la obstinación de la que Cromwell lo culpa. El Moro de la obra parece combinar un tierno respeto por su conciencia particular con una exagerada deferencia al derecho público. La conciencia y la ley, según las representa la obra, parecen ser valores irreconciliables; la conciencia es la expresión de la voluntad individual, y la ley, invención del derecho común. Sobre todo, es difícil ver por qué el Moro de la obra se atora donde lo hace. ¿Por qué se niega a hacer el juramento y a explicar por qué lo

hace? ¿Por qué su conciencia lo haría tan inflexible contra una de las leyes del rey, pero tan ansioso por cumplir otra?

En el Moro histórico no había conflicto real entre la conciencia y la ley, pues la verdadera conciencia es sólo la correcta apreciación de la ley de Dios. Las leyes humanas deben ser obedecidas, en general, siempre y cuando no entren en conflicto con las leyes de Dios. Para demostrar que la Ley de Sucesión no debía ser obedecida, Moro no apeló a ningún yo metafísico. “Si no hubiera nadie más que yo de mi lado, y todo el Parlamento del otro —dijo—, yo tendría mucho miedo [pero] no estoy obligado a cambiar mi conciencia y a conformarla con el consejo de nuestro reino en contra del consejo general de la cristiandad.” Sin embargo, obedecería hasta donde pudiera las leyes del rey, incluyendo la ley en contra de hablar absolutamente contra el decreto, pues no deseaba exponerse presuntuosamente a la pena de muerte. La apelación de Moro contra las cortes del reino de Inglaterra no es a la angosta corte, interior y metafísica de su propio yo, sino a la más amplia corte, pública y universal de la comunidad de las naciones cristianas.

El Moro de la obra de Bolt no sólo es muy diferente del mártir de Tower Hill: es irreconocible como la misma persona que escribió Utopía. La constitución de Utopía está proyectada, como lo han subrayado los eruditos, con el propósito de excluir la soberbia. Este propósito incluso gobierna los arreglos económicos, la carencia de dinero y la falta de mercado. La soberbia es la llaga de la comunidad, el vicio peculiarmente humano que hace a los hombres más voraces que las bestias. El autor de Utopía vería con seguridad al héroe de la obra de Bolt henchido de soberbia. En este punto el Cromwell de la obra está más cercano al verdadero Moro cuando condena el perverso concepto de sí mismo del héroe. El alma de un hombre es su yo, dice el Moro de Bolt. No es así, dice el verdadero Moro. Lo mismo en Utopía que en el cristianismo, el alma humana nunca es más sana que cuando es más abnegada.

Pero si el Moro de Bolt difiere del Moro de la vida real, ¿no hay contraste igualmente grande entre el mártir católico y el autor de Utopía? ¿Cómo podemos —pregunta la gente— reconciliar al humanista tolerante que escribió el diálogo, con el canciller fanático que combatió a los herejes con su pluma y en los tribunales? Parece

que, adonde quiera que veamos en Utopía, encontraremos algo que se contradice con la vida de Moro. Éste ha atraído a admiradores de todas las generaciones, sobre todo como hombre íntegro. Pero integridad, significa totalidad: ¿cómo podemos hablar de la integridad de Moro cuando parece haber multitud de incongruencias entre su vida y su muerte por un lado y el contenido de su obra más famosa por el otro?

Hagamos una lista de algunas de las inconsistencias que han sido descubiertas entre las prácticas de Utopía y la propia conducta de Moro. Primero los utópicos tienen pocas leyes y poca estima para con los abogados: Moro dedicó la mayor parte de su vida a la ley y llegó a ser el jurista más importante de Inglaterra. En segundo lugar, los utópicos desprecian los metales preciosos, mientras consideran las prácticas ascéticas como prueba de locura; Moro, dentro y fuera de la profesión, usaba una cadena de oro, y bajo ella un cilicio para domeñar su carne. En tercer lugar, en Utopía es legal practicar pacíficamente cualquier religión que uno elija; Moro se enorgullecía de su fama de severo castigador de herejes. En cuarto lugar, en Utopía el clero tiene permitido casarse y, de hecho, elegir las mejores compañeras; Moro, en su controversia con Lutero, insiste más allá de los límites del buen gusto en que su matrimonio con una monja anula todas sus reclamaciones doctrinales. En quinto lugar, en Utopía se permite el divorcio en términos comparativamente sencillos; en la vida real, Moro prefirió ser encarcelado antes que consentir en un divorcio que la mitad de los teólogos del cristianismo consideraban permisible de acuerdo con las Sagradas Escrituras y el derecho canónico. En sexto lugar, el suicidio en Utopía es considerado, en circunstancias apropiadas, permisible y aun loable; Moro, no importa cuán hastiado estuviera de su vida en la Torre, fue escrupulosamente cuidadoso en no decir una palabra que le acarreara la pena de muerte y así correr el riesgo de enfrentarse a Dios antes de que Dios lo hubiera llamado. En séptimo lugar, la constitución de Utopía es igualitaria de manera radical; Moro, hasta el momento de su muerte, se portó con el tirano Enrique con una obsequiosidad que lindaba en el servilismo y que no podría, como en el caso de otros menos valientes, ser atribuida al temor. Por último, en Utopía se habla del papado con despectiva ironía; al final, por las prerrogativas del papa, Moro dio su vida.

No sería difícil prolongar semejante lista de paradojas. ¿Cómo habrán de resolverse?

Algunos de los contrastes que hemos enumerado son sin duda exagerados. Los utópicos consideran perverso el ascetismo improductivo, pero admiran a los que eligen la austeridad en el servicio de los demás. Aunque no encarcelan a los herejes, los utópicos excluyen en ciertos oficios a los que sostienen creencias religiosas particularmente odiosas. Pero aunque el énfasis ha sido rectificado, quedan los conflictos: la austeridad de Moro iba mucho más allá de la aprobada por los utópicos, y las herejías de Tyndale estaban dentro del límite de la tolerancia utópica. Las inconsistencias aún necesitan una reconciliación.

Algunos pierden la esperanza de una reconciliación y eliminan o al Moro católico o al Moro utópico. Los socialistas han admirado el comunismo antimercado de la obra temprana, y han lamentado la gradual corrupción de Moro en un celoso perseguidor obsesionado con la muerte y con una imaginaria vida futura. Los católicos nos han invitado a considerar Utopía como broma, o como juvenil indiscreción de la que Moro iba luego a hacer amplias enmiendas con sus sufrimientos por la ortodoxia.

Ambos enfoques son equivocados. No se puede hacer contacto entre un humanismo alegre y de amplia visión en la juventud de Moro y un mórbido fanatismo en sus días postreros. Contemporáneas de Utopía, sobreviven meditaciones acerca de la muerte tan llenas de pesimismo cristiano sobre los caminos del mundo como cualquiera de las cosas que Moro escribió en la Torre. Tampoco se puede descartar a Utopía como una broma. Es la obra de Moro escrita con mayor cuidado; y la constitución de la república imaginaria está agregada a un diálogo que analiza una cuestión que Moro tomó con profunda seriedad; los pros y los contras de que un humanista ingrese al servicio público. Claro que está lleno de ingenio; pero el ingenio de Moro nunca es señal de propósito frívolo.

Indudablemente Utopía tiene un significado serio; pero ¿de qué modo hemos de tomarla en forma seria? No se pretende que sea, como La República de Platón, una constitución modelo para un Estado real, tal como la que fue elaborada por los padres fundadores de los Estados Unidos. Tampoco significa que sea una

descripción de una sociedad ideal, aunque, por desgracia, inalcanzable. La palabra “utópico” nos da la noción de un idealismo impracticable. Pero cuando Moro acuñó la palabra, no tenía nada que indicara que la constitución a la que se refería fuera ideal. Si para nosotros “utópico” significa “deseable”, es porque muchos lectores de la obra de Moro han encontrado atractivas y alentadoras las condiciones que describe. El tratado, de hecho, indaga la mejor forma de república; pero la constitución utópica no se presenta como la simple respuesta al interrogante.

Para el lector seglar moderno muchas de las disposiciones de la constitución utópica parecen humanas y de amplia visión. No todos encuentran atractivo el comunismo que no depende del dinero y la ausencia de intimidad; pero el ideal de comunidades seculares, bisexuales casi monásticas que comparten el fruto de sus trabajos ha influido en nuestro tiempo lo mismo en países capitalistas que en países socialistas. Si las reglas utópicas sobre colonización y la conducta de guerra hubieran sido adoptadas por los países cristianos en los siglos que siguieron a la muerte de Moro, la historia del mundo hubiera sido mucho más feliz. Las disposiciones concernientes al suicidio, el divorcio y las prácticas penales en Utopía, bien pueden parecer al lector preferibles al código en vigor en los países cristianos en la época de Moro, o a las leyes que prevalecen en los países occidentales en nuestra época.

Pero ¿Moro mismo tuvo la intención de que el lector encontrara admirables las prácticas de los utópicos? Algunas de ellas, tales como los permisos de divorcio y suicidio, estaban claramente en contra de las enseñanzas cristianas: de acuerdo con la enseñanza ortodoxa, los miembros de sociedades que toleraban tales cosas deberían haber sido condenados o compadecidos más que admirados. ¿Pensó Moro que una sociedad como Utopía era incluso posible? De acuerdo con una tradición cristiana que clamaba a san Agustín como su vocero, la naturaleza humana era tan corrupta después de la caída, que sin gracia nadie podía obedecer los preceptos más básicos del derecho natural por mucho tiempo. Una sociedad como Utopía, ignorante de Cristo y fuera de contacto con los medios de la gracia, ¿podía sostener una vida digna de ser premiada y proveer el ambiente para que florecieran tantas virtudes?

Creo que Moro sí esperó que admiráramos muchas cosas en Utopía y que bien puede haber pensado que una sociedad tal como la que describió era posible, aunque por supuesto se divirtió cuando algunos de sus contemporáneos tomaron literalmente la obra como la descripción de una civilización real en una tierra distante. El pesimismo agustiniano acerca de las posibilidades de la naturaleza sin ayuda de la gracia pronto iba a ser replanteado y dramáticamente intensificado por teólogos reformados y fue afirmado por el Concilio de Trento en tonos sólo un poco menos severos. Pero en la época en que Moro escribió, la tradición agustiniana estaba eclipsada en parte, de lo que Lutero iba a quejarse en forma ruidosa. Parece posible que Moro combinara un profundo pesimismo sobre la sociedad en la que vivía con un optimismo sobre lo que podría haber sucedido en sociedades con historia diferente.

Es claro un mensaje que se dice que Utopía lleva al lector. Los utópicos son paganos que no tienen los privilegios de los cristianos que han recibido la revelación divina por medio de Cristo y la Iglesia. ¡Véase qué bien logran portarse, qué vidas tan pacíficas y dignas de premio llevan basados en su menor ilustración! Nosotros los cristianos, que tenemos incomparables ventajas mayores, nos portamos peor que ellos en cuestiones tales como el trato con los pobres, la fidelidad a nuestras esposas, el respeto a los tratados, el hacer la guerra, la explotación de gente subyugada.

Esto no quiere decir que los utópicos estén mejor sin el cristianismo. De haberlo aceptado hubieran tenido que abandonar alguna de sus prácticas y tenido que adoptar medidas más severas sobre el matrimonio y en contra de la eutanasia, por ejemplo. En cambio, hubieran aprendido muchas verdades sobre el hombre y Dios y recibido la promesa de una inmortalidad más gloriosa. Quizá entre las cosas a las que hubieran tenido que renunciar estarían su saludable igualdad por aceptar una Iglesia jerárquica y quizá una monarquía casi sacramental. Sin embargo, no hay una razón por la que hubiera tenido que renunciar a su comunismo familiar, y como cristianos hubieran podido apreciar mejor la renuncia al yo de quienes eligieron vidas célibes y vegetarianas para cuidar a los enfermos y realizar labores ingratas. Los utópicos convertidos al cristianismo pondrían aún más en vergüenza a los cristianos

europeos de lo que lo hacían los paganos no conversos descritos en el diálogo. Y una vez convertidos, ya no encontrarían racional esa tolerancia del error que era apropiada cuando eran inciertos buscadores de una verdad religiosa.

La falta de un mensaje político o teológico explícito y sin ambigüedad, es, claro está, parte de la fascinación de Utopía; en su temperamento irónico como en otras cosas, se parece a La República de Platón. En estilo y forma Utopía es con mucho obra del Renacimiento: no es posible imaginar un tratado político medieval susceptible de tan variadas y contradictorias interpretaciones.

Utopía muestra, de hecho, la cara más atractiva del humanismo cristiano. Cuando pasamos a las obras controvertibles de Moro vemos un producto más repelente de la educación humanista. Muchas de las cuestiones que debatió Moro con Lutero y Tyndale habían sido temas de controversia entre teólogos escolásticos durante varios siglos. El debate escolástico había sido conducido de una manera que, aunque pudiera parecer árida y técnica, casi siempre era sobria y cortés. Pero la educación humanista remplazó el estudio de los modelos de argumentación formales con la busca sistemática de efectos retóricos. El modelo del estilo latino fue Cicerón, quien se había hecho famoso como abogado ansioso de hacer el caso más convincente para su defensa o la acusación más condenatoria para su oponente. Los eruditos humanistas ponían en práctica su ingenio, como lo hacía Moro mismo, en la composición de la diatriba y la invectiva. No era práctica de la que se esperara que diera lugar a la justicia y la moderación en la controversia. Moro, al escribir en contra de los protestantes, es siempre un abogado que intimida a un testigo hostil; está muy lejos de ser un erudito como santo Tomás de Aquino, siempre ansioso de interpretar de la mejor manera posible la situación de aquellos con los que está en desacuerdo.

De seguro, Moro estaba replicando las invectivas de Lutero con la misma moneda. Lutero y Moro compartían el desdén por la reciente teología escolástica; ambos compartían el deseo humanístico de cortar con las especulaciones teológicas sistemáticas para llegar al estudio más aplicado de las Sagradas Escrituras y los primitivos textos cristianos; ambos compartían el entusiasmo por el abuso elaborado y retórico del modelo clásico. Las belicosas convenciones

del debate humanista fueron uno de los muchos factores que condujeron al endurecimiento de las posiciones de uno y otro lado. Si Moro y Lutero hubieran podido, y querido, agregar a cuestiones tales como la doctrina de la justificación la paciente voluntad de comprender posiciones rivales que caracterizó el debate escolástico, la brecha teológica entre ellos bien pudiera haber sido salvada. Si hubieran sospechado menos del aparato de diferencias lógicas utilizado en la Edad Media, quizá hubieran podido ver formas de reconciliar opiniones teológicas que chocaban superficialmente. En parte fue el clima erudito del Renacimiento lo que hizo a la Reforma tan propensa a la división.

Las obras polémicas de Moro son ahora leídas sólo por historiadores; Utopía sigue entreteniendo e instruyendo. De hecho, entre quienes no comparten las convicciones religiosas de Moro, Utopía es más apreciada que entre sus propios correligionarios. Pero aun el lector más laico de Utopía no puede, mientras lee el libro, dejar de recordar constantemente el final martirio de su autor.

No es fantasioso ligar los ideales de Utopía con la constancia final de Moro. Si sólo los correligionarios católicos de Moro pueden compenetrarse totalmente con aquello por lo que murió Moro, demasiada gente en la época actual ha pasado por la experiencia de aquello contra lo que murió. La imposición de una nueva ideología por el temor y la fuerza es odiosa en sí misma, no importa si sus consecuencias son buenas o malas; pocos pueden negarse a admirar la valentía de los que, como Moro, mueren antes que someterse a tal imposición. El ideal de una comunidad supranacional al que puede apelar el individuo desde la opresión de una tiranía local tiene, tanto en su forma religiosa como seglar, fuerte atractivo para la época presente.

La Reforma inglesa y la Contrarreforma produjeron muchos mártires, lo mismo católicos que protestantes. Moro sigue siendo uno de los más atractivos. Algunos hombres, de admirable constancia, casi repugnan por la forma en que parecen haber cultivado el martirio como profesión; otros, no importa lo injusto y brutal de sus sufrimientos, dan la impresión de haber estado fuera de lugar aun en la sociedad más humana y tolerante. Moro es esa rara figura, un mártir del sistema: un hombre para quien el mundo

y sus promesas estaban a su disposición, quien tenía a la mano poder y riquezas, que podía haber tenido si hubiera estado dispuesto a doblarse ante el viento, y que fue a la muerte sin amargura y con un chiste. Los utópicos hubieran estado orgullosos de él: cuando un buen hombre muere “ningún momento de su vida es narrado tan a menudo o con tanto placer como el de su apacible tránsito”.

SUGERENCIAS PARA LECTURAS ADICIONALES

(Las abreviaturas utilizadas en las referencias a las obras dadas aquí están registradas al principio del libro.)

La edición erudita modelo de Moro es The Yale Edition of the Complete Works of St Thomas More (de 1963 en adelante). Han aparecido ocho volúmenes de ésta y cuando esté completa incluirá todas las obras de Moro. Su precio la pone fuera del alcance de la mayoría de los estudiosos, pero afortunadamente Yale University Press también está publicando una serie de obras escogidas en edición económica y ortografía modernizada. Tres de éstas han sido utilizadas para proporcionar referencias en la presente obra:

St Thomas More: Selected Letters, editada por Elizabeth Frances Rogers (1961).

Utopia, editada por Edward Surtz, S. J. (1964).

A Dialogue of Comfort against Tribulation, editada por Frank Manley (1977).

Aunque he dado las referencias de página para la edición de Utopia de Surtz, he preferido citar la versión más temprana de Ralph Robinson (1551).*

Las obras inglesas de Moro que no han aparecido en estas ediciones de Yale son citadas de The English Works of Sir Thomas More, edición no terminada de las obras de Moro, de la que en 1931 aparecieron los dos primeros volúmenes, editados por W. E. Campbell y A. W. Reed.

Una selección manual de los escritos de Moro, que incluye una traducción completa de Utopía, es The Essential Thomas More, editada por J. J. Greene y John P. Dolan (Mentor-Omega, 1967). De cuando en cuando me he referido a ésta, pero he preferido dar mi

propia traducción del latín.

La Vida de Moro de Roper es un clásico por derecho propio. Está citada de la edición más accesible, el volumen de Everyman editado por E. E. Reynolds, en el que aparece acompañada por la más completa pero menos vívida Vida de Harpsfield.

La mejor biografía moderna de Moro es todavía Thomas More, de R. W. Chambers (Cape, 1935). E. E. Reynolds ha escrito cierto número de obras sobre Moro desde un punto de vista explícitamente católico: la más completa es The Life and Death of St Thomas More (Burnes and Oates, 1978). Los que encuentren estas obras, hagiográficas en exceso, pueden descubrir algo más de su gusto en la vívida pero hostil narración de Jasper Ridley, The Statesman and the Fanatic (Constable, 1982).

Hay tres libros de particular importancia sobre Utopía: More's Utopia: The Biography of an Idea, de J. H. Hexter (Princeton, 1952); The Praise of Pleasure: Philosophy, Education and Communism in More's Utopia y The Praise of Wisdom: A Commentary on the Religious and Moral Problems and Backgrounds of St Thomas More's Utopia, de Edward L. Surtz (ambos en Chicago, 1957).

La narración más erudita de la carrera judicial y política de Moro es The Public Life of Sir Thomas More, de J. A. Guy (Harvester, 1980). La mejor descripción general del reinado en el que tuvo lugar su carrera es Henry VIII, de J. J. Scarisbrick (Londres, 1968).

Un recuento interesante de la carrera intelectual de Moro es Thomas More: History and Providence, de Alistair Fox (Oxford, 1982). Éste pone particular atención en las obras de controversia. Un análisis detallado de los dos lados de las controversias en las que Moro estaba comprometido se da en Thomas More and Tudor Polemics, de R. Pineas (Bloomington, Indiana, 1968).

Sobre el lugar de Moro en la historia de la lengua y literatura inglesas, véase English Literature in the Sixteenth Century Excluding Drama, de C. S. Lewis (Oxford, 1954). Sobre su lugar en el movimiento humanista, véase English Humanists and Reformation Politics, de James K. McConica (Oxford, 1963).

Acerca de los trabajos individuales deben ser consultadas las valiosas introducciones a la edición de Yale; son particularmente útiles las introducciones de Hexter y Surtz a Utopia.

Algunos de los artículos más influyentes de los años recientes están recogidos en Essential Articles for the Study of Thomas More, antología editada por R. S. Sylvester y G. Marc'hadour (Hamden, Connecticut, 1977). Ésta contiene obras de Coulton, Derrett, Elton, McConica y otros sobre diferentes aspectos de la vida y obra de Moro.

Una mina de interesante información acerca de Moro se encuentra en The King's Good Servant, de J. B. Trapp y H. S. Herbrüggen, publicada por la National Portrait Gallery como catálogo de la exhibición celebrada en 1977 para conmemorar el quinto centenario del nacimiento de Moro.

* Las referencias de Utopía en la traducción remiten a la versión de Agustín Millares Carlo contenida en el volumen Utopías del Renacimiento, México, FCE, 1982 (Colección Popular 121).

Con frecuencia admirado como modelo de sabiduría e integridad, Tomás Moro ocupa un lugar preeminente en la historia de la intelectualidad por tres razones: por su clásico latino, *Utopía,* que hasta hoy es ávidamente leído; por el patrón particular de erudición, santidad y servicio público que estableció en su vida, y que ha fascinado durante siglos a escritores e historiadores, y por el lugar significativo que sus escritos ocupan en la historia de la lengua y de la literatura. Para evaluarlo con justicia, Anthony Kenny analiza aquí la vida, la muerte y el pensamiento de Moro reflejado en sus obras. Kenny expone e interpreta las principales ideas de *Utopía,* al tiempo que narra la vida del humanista e ilustra el genio de su oratoria. Además, esboza el sistema católico que Moro defendía, recurriendo a sus textos para ejemplificar el estilo enérgico con el que escribía. La finalidad de Kenny es demostrar que el estudioso, el servidor público martirizado y el prosista convertido, más allá de ser tres personalidades conflictivas y distintas entre sí, constituyen un ser humano único y congruente, "un hombre ante quien los mejores de nosotros deben permanecer descubiertos".

Anthony Kenny (Liverpool, Inglaterra, 1931) es un sacerdote excomulgado y uno de los académicos más renombrados en el campo de la filosofía clásica. Su obra se ha centrado en la filosofía de la mente, con un marcado interés por la naturaleza de la acción humana y el libre albedrío.

www.fondodeculturaeconomica.com